
المناهل
مجلة تصدرها وزارة الشؤون الثقافية
قضية المرأة
II



تصدرها.
وزارة الشؤون الثقافية
الرباط - المغرب

عدد : 44 السنة التاسعة عشرة - محرم 1415 - يونيو 1994

المواد الموجهة إلى المجلة لاتعاد إلى كتابها و إن لم تنشر، و الآراء المعبر عنها تلزم كتابها فقط.

صورة الغلاف للرسام حسن الكلاوي

قضية المرأة

II - المرأة المغربية : دورها، منزلتها

- في المغرب المعاصر
- في تاريخ المغرب والأندلس

افتتاحية

يسعدنا بعد صدور العدد الأول من «المناهل» بمناسبة عيد العرش المجيد و«اليوم العالمي للمرأة» إصدار العدد الثاني مخصصا لموضوع المرأة المغربية ولدورها ومنزلتها، فيما سيتناول العدد المقبل محور المرأة في الآداب والفنون.

ويواصل العدد الثاني مناقشة هذه القضية التي تميزت أولا بالدعوة إلى تعليم المرأة كما عبر عن ذلك كثير من الأدباء والشعراء والمفكرين، وثانيا - وفي مرحلة لاحقة - بربط حقوقها بحقوق الرجل وبحقوق الإنسان عامة. وكان الشاعر محمد المهدي الجواهري من بين السابقين إلى فهم القضية في هذا السياق عندما قال:

إنكم باحتقاركم للنساء اليوم أوسعتم الرجال احتقارا
حالة تلهب الغيارى وتستصرخ غلب الرجال والأحرارا

لقد كانت مدونة الأحوال الشخصية مرآة تطور أوضاع المرأة في المجتمعات العربية والإسلامية، وإن ما جرى أخيرا من تعديلات على المدونة في بلادنا تنفيذا للتوجيهات الملكية السديدة ليفسح المجال - لا ريب - أمام المرأة المغربية للعمل بجانب الرجل مضيا بمجتمعنا من نقلة نوعية إلى أرحب منها.

وأملنا أن يسهم هذا العدد من «المناهل» في تعميق المعرفة التاريخية والقانونية والسوسيولوجية بقضية المرأة، وفي بلورة الوعي بأهميتها وصدارتها ضمن قضايا مجتمعنا ذات الأبعاد المستقبلية.

وإنها لمناسبة يطيب لنا اغتنامها لتجديد الشكر والتقدير لجميع من شارك من السيدات والسادة في إثراء مواد الموضوع فكرا وإبداعا.

الفهرس

وثــــائـــــق

تعديل محاور المدوّنة

يتضمن هذا الملف المحاور السبعة التي تدارستها لجنة العلماء المكلفة من قبل صاحب الجلالة المؤيد بالله بإلقاء نظرة أولى على إصلاح المدونة.

وهذه المحاور هي :

1 – دور الوليّ في الزواج.

2 – حق الولاية على الأبناء.

3 – الطلاق.

4 – تنظيم تعدد الزوجات.

5 – التحكيم والمصالحة.

6 – الحضانة.

7 – النفقة.

وقد تقدمت لجنة العلماء إلى مولانا المنصور بالله بمقترحات في شكل تعديلات لبعض مواد المدونة هي ما أشير إليه بالخط الرقيق في صلب المواد المراجعة.

كما يتضمن هذا الملف مذكرة موجزة حول مجلس العائلة الذي ارتأى نظر مولانا أمير المومنين إحداثه بالإضافة إلى التعديلات السالفة الذكر.

دور الولي في الزواج

تعديل الفصل الخامس :

1) لا يتم الزواج إلا برضى الزوجة وموافقتها وتوقيعها على ملخص عقد الزواج لدى العدلين، ولا يملك الولي الإجبار في جميع الحالات مع مراعاة باقي مقتضيات الفصلين 12 و 13 بعده.

2) يشترط في صحة عقد الزواج حضور شاهدين عدلين سامعين في مجلس واحد والإيجاب والقبول من الزوج أو نائبه ومن الولي.

3) وللرشيدة التي لا أب لها أن تعقد على نفسها أو توكل من تشاء من الأولياء.

4) لابد من تسمية مهر للزوجة ولا يجوز العقد على إسقاطه.

5) يجوز للقاضي - بصفة استثنائية - سماع دعوى الزوجية واعتماد البينة الشرعية في إثباتها.

الفصـــل 12 :

1) الولاية حق للمرأة فلا يعقد عليها الولي إلا بتفويض من المرأة على ذلك.

2) لا تباشر المرأة العقد ولكن تفوض لوليها أن يعقد عليها مع مراعاة أحكام الفقرة الثالثة من الفصل الخامس.

3) توكل المرأة الوصي ذكرا تعتمده لمباشرة العقد على من هي تحت وصايتها.

حق الولاية على الأبناء

تعديل الفصل : 148

- صاحب النيابة الشرعية :

أولا : الأب

ثانيا : الأم الرشيدة عند وفاة الأب أو فقد أهليته، ولا تفوت الأم أملاك القاصر إلا بإذن القاضي.

ثالثا : وصي الأب أو وصيه.

رابعا : القاضي.

خامسا : مقدم القاضي.

يسمى وليا كل من الأب والأم والقاضي.
يسمى وصيا من عينه الأب أو وصيه.
يسمى مقدما من عينه القاضي.

الطـــلاق

الفصـــل : 44

الطلاق هو حل عقدة النكاح بإيقاع الزوج أو وكيله، أو من فوض له في ذلك، أو الزوجة إن ملكت هذا الحق أو القاضي. ولا يسجل إلا بحضور الطرفين وإذن القاضي.

44 مكررا

إذا تبث للقاضي أن الزوج طلق بدون مبرر مقبول تعين عليه أن يراعى عند تقدير المتعة ما يمكن أن يلحق الزوجة من اضرار.

تنظيم تعدد الزوجات

تعديل الفصل الثلاثين :

- يجب إشعار الزوجة الأولى برغبة الزوج في التزوج عليها، والثانية بأنه متزوج بغيرها.

- للزوجة أن تشترط على زوجها ألا يتزوج عليها، وإذا تزوج فأمرها بيدها.

- للمتزوج عليها إذا لم تكن اشترطت الخيار أن ترفع أمرها للقاضي لينظر في الضرر الحاصل لها.

- **في جميع الحالات إذا خيف عدم العدل بين الزوجات لا يأذن القاضي بالتعدد.**

التحكيـم والمصـالحـة

بعد مراجعة اللجنة للنصوص المتعلقة بالتحكيم والمصالحة تبين أن مدونة الأحوال الشخصية تشير إلى الموضوعين عند النظر في دعوى التطليق للضرر (الفصل 56) واتضح أن القاضي عندما يثبت له الضرر يلجأ إلى الإصلاح قبل الطلاق، وعندما لا يثبت ذلك يبعث الحكمين للسداد. وينظر في الأمر على ضوء التقرير الذي يرفعانه للقاضي.

ورأت اللجنة أنه من المناسب عند وضع مسطرة خاصة بالأحوال الشخصية إدخال هذا المحور بالتفصيل فيها مع القواعد الأخرى المتعلقة بالاجراءات.

الحضـانـة

الفصـل : 99

الحضانة من واجبات الأبوين مادامت الزوجية قائمة بينهما فإذا انفكت فالأم أولى بحضانة ولدها من غيرها، ثم أبوه ثم أمها... (الباقي لا تغيير فيه).

الفصـل : 102

تمتد الحضانة حتى يبلغ الذكر 12 سنة والأنثى 15 سنة ويخير المحضون بعد ذلك في الإقامة مع من يشاء من أبيه أو أمه أو غيرهما من أقاربه المنصوص عليهم في الفصل 99.

النـفـقـــة

الفصــل : 119

1) يراعى في تقدير النفقة وتوابعها دخل الزوج وحال الزوجة ومستوى الأسعار مع اعتبار التوسط، ويسند تقديرها لمن يعينه القاضي، ويفصل فيها بشكل استعجالي ويبقى مفعول الحكم الأول نافذا إلى أن تسقط النفقة، أو يغير الحكم بآخر.

مجلس العائلة

بالاضافة إلى الإصلاحات السالفة المزمع إدخالها على مدونة الأحوال الشخصية، يعتزم إحداث مجلس للعائلة تناط به مهمة مساعدة القاضي المكلف بالأسرة في نطاق استشاري فقط سواء أثناء قيام الزوجية أو بعدها كأن يكلف مثلا بإصلاح ذات البين بين الزوجين إذا أراد الزوج إيقاع الطلاق، وبنفس المهمة عند إحالة طلب التطليق إلى المحكمة بسبب الضرر أو الشقاق، «فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها أن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما» بالإضافة إلى مساعدته في كل ماله علاقة بالنيابة الشرعية سواء إن تعلق الأمر بتفويت العقارات، أو بتصرفات الوصي أو المقدم.

وإن تركيب هذا المجلس والمسطرة التي يتقيد بها ستحدد بمقتضى نصوص لاحقة.

تعديل مدوّنة الأحوال الشخصيّة

بتعليمات ملكية سامية، انتهى عمل اللجنة المشكلة لمراجعة بعض فقرات نصوص الظهائر الشريفة ذات الصلة بحقوق المرأة في كل من مدونة الأحوال الشخصية ومن قوانينها التطبيقية، إلى إقرار الصيغة التالية المنشورة بالجريدة الرسمية عدد 4222 والمؤرخ في : 12 ربيع الاخر 1414 (29 سبتمبر 1993).

ظهير شريف معتبر بمثابة قانون رقم 1.93.345 صادر في 22 من ربيع الأول 1414 (10 سبتمبر 1993) بتتميم قانون الالتزامات والعقود.

الحمد لله وحده

الطابع الشريف ـ بداخله :

(الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن الله وليه)

يعلم من ظهيرنا الشريف هذا اسماه الله وأعز أمره أننا :

بناء على الدستور ولا سيما الفصل 101 منه :

وبعد الاطلاع على الظهير الشريف الصادر بتاريخ 9 رمضان 1331 (12 اغسطس 1913) المكون لقانون الالتزامات والعقود،

أصدرنا أمرنا الشريف بما يلي :

المادة الأولى

تضاف إلى الفصل 1248 من الظهير الشريف الصادر بتاريخ 9 رمضان 1331 (12 أغسطس 1913) المكون لقانون الالتزامات والعقود المقتضيات التالية :

«الفصل 1248. –...

«أولا : ....

ثانيا : .... أو على افتتاح التوزيع :

«ثانيا مكرر : **الديون الناشئة عن مهر الزوجة ومتعتها - المراعى في تقديرها ما قد يلحق الزوجة من أضرار بسبب الطلاق غير المبرر - ونفقتها ونفقة الأولاد والأبوين.»**

المادة الثانية

ينشر ظهيرنا الشريف هذا المعتبر بمثابة قانون بالجريدة الرسمية. وحرر بالرباط في 22 من ربيع الأول 1414 (10 سبتمبر 1993).

وقعه بالعطف :

الوزير الأول،

الامضاء : محمد كريم العمراني

ظهير شريف معتبر بمثابة قانون رقم 1.93.346 صادر في 22 من ربيع الأول 1414 (10 سبتمبر 1993) بتغيير وتتميم بعض فصول قانون المسطرة المدنية.

الحمد لله وحده

الطابع الشريف - بداخله :

(الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن الله وليه)

يعلم من ظهيرنا الشريف هذا اسماه الله وأعز أمره أننا :

بناء على الدستور ولا سيما الفصل 101 منه :

وبعد الاطلاع على قانون المسطرة المدنية المصادق عليه بمقتضى الظهير الشريف رقم 1.74.447 بتاريخ 11 من رمضان 1394 (28 سبتمبر 1974).

أصدرنا أمرنا الشريف بما يلي :

المادة الأولى

يغير ويتمم الفصلان 179 و494 من قانون المسطرة المدنية كما يلي :

«الفصل 179. - تطبق في قضايا الأحوال الشخصية مقتضيات القسم الثالث والبابين الأول والثاني من القسم الرابع إذا لم تكن مخالفة لمقتضيات هذا الباب.

«يبث في طلبات النفقة على شكل استعجالي وتنفذ الأوامر في هذه القضايا رغم كل طعن.

«ريثما يصدر الحكم في موضوع دعوى النفقة للقاضي أن يحكم بنفقة مؤقتة لمستحقيها في ظرف شهر من تاريخ طلبها مع اعتبار صحة الطلب والحجج التي يمكن الاعتماد عليها.

«وينفذ هذا الحكم قبل التسجيل وبمجرد الادلاء بنسخة منه.

«يجب على القاضي قبل الإذن بالطلاق القيام بمحاولة اصلاح ذات البين بين الزوجين بكل الوسائل التي يراها ملائمة ومنها بعث حكمين عند الاقتضاء للسداد بينهما.

«على الحكمين أن يتفهما أسباب الشقاق بين الزوجين ويبذلا جهدهما في الاصلاح.

«إذا حصل التصالح سجله الحكمان في تقريرهما ورفعاه إلى القاضي، وإذا فشلت محاولة الصلح بينا في تقريرهما أسباب الشقاق بين الزوجين.

«يحدد القاضي عند الاذن بالطلاق مبلغا يودعه الزوج بصندوق المحكمة قبل الاشهاد ضمانا لتنفيذ الالتزامات المبينة في المقطع التالي :

«يصدر القاضي تلقائيا بعد الخطاب على رسم الطلاق أمرا يحدد فيه نفقة المرأة أثناء العدة، ومحل سكناها خلالها، والمتعة المراعى في تقديرها ما قد يلحق الزوجة من أضرار بسبب الطلاق غير المبرر، وأداء كالىء الصداق، ونفقة الأولاد، وينظم حق زيارة الأب، وينفذ هذا الأمر على الأصل ولا يقبل أي طعن.

«يحق لمن يعتبر نفسه متضررا من هذا الأمر أن يقدم دعواه إلى المحكمة وفق الاجراءات العادية».

الفصل 494. -..

.... وفقا للفصل 428 من هذا القانون.

المقطع الأخير) :

«لا تسري مقتضيات المقطع الثالث من هذا الفصل على الأحكام والأوامر الصادرة في موضوع النفقة إذا لم يقع خلاف في التصريح الإيجابي.

«يسلم المحجوز لديه فورا إلى المستفيد المبالغ المحكوم بها في حدود القدر المصرح به بعد انتهاء المسطرة المقررة في المقطعين الأول والثاني من هذا الفصل».

المادة الثانية

ينشر ظهيرنا الشريف هذا المعتبر بمثابة قانون بالجريدة الرسمية. وحرر بالرباط في 22 من ربيع الأول 1414 (10 سبتمبر 1993).

وقعه بالعطف :

الوزير الأول،

الامضاء : محمد كريم العمراني

ظهير شريف معتبر بمثابة قانون رقم 1.93.347 صادر في 22 من ربيع الأول 1414 (10 سبتمبر 1993) بتغيير وتتميم بعض فصول مدونة الأحوال الشخصية.

الحمد لله وحده

الطابع الشريف ـ بداخله :

(الحسن بن محمد بن يوسف بن الحسن الله وليه)

يعلم من ظهيرنا الشريف هذا أسماه الله وأعز أمره أننا :

بناء على الدستور ولا سيما الفصل 101 منه :

وبعد الإطلاع على مقتضيات مدونة الأحوال الشخصية المصادق عليها بموجب الظهير الشريف رقم 1.57.343 المطبقة بموجبه مقتضيات الكتاب الأول والثاني المتعلق أولهما بالزواج وثانيهما بانحلال ميثاقه، والظهير الشريف رقم 1.57.379 المطبقة بموجبه مقتضيات الكتاب الثالث المتعلق بالولادة ونتائجها، والظهير الشريف رقم 1.58.019 المطبقة بموجبه مقتضيات الكتاب الرابع المتعلق بالأهلية والنيابة الشرعية،

أصدرنا أمرنا الشريف بما يلي :

المادة الأولى

تغير وتتمم الفصول 5، 12، 30، 41، 48، 99، 102، 119، 148 من الظهائر الشريفة المشار إليها أعلاه المطبقة بموجبها مقتضيات الكتاب الأول والثاني والثالث والرابع من مدونة الأحوال الشخصية كما يلي :

«الفصل 5 :

«1 – لا يتم الزواج إلا برضى الزوجة وموافقتها وتوقيعها على ملخص عقد الزواج لدى العدلين، ولا يملك الولي الاجبار في جميع الحالات مع مراعاة باقي مقتضيات الفصلين 12 و13 بعده.

«2 – يشترط في صحة عقد الزواج حضور شاهدين عدلين سامعين في مجلس واحد الايجاب والقبول من الزوج أو نائبه، ومن الولي.

«3 – لابد من تسمية مهر للزوجة ولا يجوز العقد على إسقاطه.

3 – نسخة من إذن القاضي بزواج من لم يبلغ سن الزواج ؛
«4 – نسخة من إذن القاضي بزواج المجنون أو المعتوه ؛
«5 – نسخة من إذن القاضي بالتعدد لمن يريده ؛
«6 – وثيقة الطلاق أو الخلع أو التطليق أو الوفاة التي يثبت بها انفصام الزوجية مع التحقق من انقضاء العدة ؛

«7 – شهادة طبية لكل من الخاطب والمخطوبة تثبت الخلو من الأمراض المعدية».

الفصل 48 :

«1 – يجب الإشهاد بالطلاق لدى شاهدين عدلين منتصبين للإشهاد في دائرة اختصاص القاضي التي يوجد بها بيت الزوجية.

«2 – لا يسجل الطلاق إلا بحضور الطرفين وبعد إذن القاضي.

«إذا توصلت الزوجة بالإستدعاء ولم تحضر وأصر الزوج على إيقاع الطلاق استغنى عن حضورها».

الفصل 99 :

«1 – الحضانة من واجبات الأبوين ما دامت الزوجية قائمة بينهما فإذا انفكت فالأم أولى بحضانة ولدها من غيرها، ثم أبوه ثم أمها...»

(الباقي لا تغيير فيه).

الفصل 102 :

«تمتد الحضانة حتى يبلغ الذكر 12 سنة، والأنثى 15 سنة، ويخير المحضون بعد ذلك في الإقامة مع من يشاء من أبيه أو أمه أو غيرهما من أقاربه المنصوص عليهم في الفصل 99».

الفصل 119 :

«1 – يراعى في تقدير النفقة وتوابعها دخل الزوج وحال الزوجة ومستوى الأسعار مع اعتبار التوسط، ويسند تقديرها لمن يعينه القاضي، ويفصل فيها بشكل استعجالي، ويبقى مفعول الحكم الأول نافذا إلى أن تسقط النفقة، أو يغير الحكم بآخر.

«2 – ليس للزوج أن يسكن مع زوجته ضرة لها في دار واحدة بغير رضاها».

الفصل 148 :

«صاحب النيابة الشرعية :

أولا : الأب ؛

ثانيا : الأم الرشيدة عند وفاة الأب أو فقد أهليته، ولا تفوت الأم أملاك القاصر إلا بإذن القاضي ؛

ثالثا : وصي الأب أو وصيه ؛

رابعا : القاضي ؛

خامسا : مقدم القاضي ؛

يسمى وليا كل من الأب والأم والقاضي ؛

يسمى وصيا من عينه الأب أو وصيه ؛

يسمى مقدما من عينه القاضي».

المادة الثانية

يضاف إلى مدونة الأحوال الشخصية الفصلان 52 مكرر و156 مكرر ويصاغان كما يلي :

الفصل 52 مكرر.

– يلزم كل مطلق بتمتيع مطلقته إذا كان الطلاق من جانبه بقدر يسره وحالها، إلا ألتي سمي لها الصداق وطلقت قبل الدخول.

«إذا ثبت للقاضي أن الزوج طلق بدون مبرر مقبول تعين عليه أن يراعي عند تقدير المتعة ما يمكن أن يلحق الزوجة من أضرار».

الفصل 156 مكرر :

– يحدث مجلس للعائلة تناط به مساعدة القاضي في اختصاصاته المتعلقة بشؤون الأسرة، ويحدد تكوينه ومهامه بمقتضى مرسوم».

المادة الثالثة

يلغى الفصل 60 من الكتاب الثاني المتعلق بانحلال ميثاق الزوجية وآثاره.

المادة الرابعة

ينشر ظهيرنا الشريف هذا المعتبر بمثابة قانون بالجريدة الرسمية.

وحرر بالرباط في 22 من ربيع الأول 1414 (10 سبتمبر 1993).

وقعه بالعطف :

الوزير الأول،

الامضاء : محمد كريم العمراني

في المغرب المعاصر

المساواة بين الرجال والنساء

عبدالهادي بوطالب (*)

شكّل مبدأ المساواة بين الناس عبر القرون وداخل جميع المجتمعات معادلة معقدة. وجاءت التعاليم السماوية والقوانين الوضعية تكرس هذا المبدأ كمثل أعلى. وأمام استحالة تعميمه وتطبيقه كقيمة مطلقة عمدت إلى فك تعقيده بتهذيب مضمونه والتقليل من إطلاقيته، وإضفاء النسبية على مفهومه بما لا يجعل منه مبدءاً متنافيا في المطلق مع مبدأ التفاوت بين الناس الذي كانت بعض المجتمعات تعتبره القاعدة ومبدأ المساواة هو الاستثناء.

كان الفكر السياسي (بالمعنى الواسع للكلمة) في المجتمعات البشرية الأولى لا يعير وزنا للمساواة، أو كان يتعامل معها في نطاق محدود، بل كان الاعتقاد سائدا بكون الناس لا يُخلَقون متساوين ـ وإن توحد خلْقهم في صورة الانسان الواحد ـ ماداموا يتفاوتون منذ الساعة الأولى لازديادهم بين من اكتمل أو نقص خلقهم، ويتغايرون جمالا وقبحا وتشويها، وصحة وسقما، وانتماءا إلى أصول وأعراق غير متساوية، ثم يستمر التفاوت بينهم في الفهم والإدراك، والاستعدادات الفكرية، والتربية والسلوك، والفقر والغنى.

(*) أستاذ مادة القانون الدستوري والنظم السياسية في العالم الثالث ـ جامعة محمد الخامس (الرباط).

هذا إلى التفاوت بين الرجال والنساء من حيث التكوين الفيسيولوجي، والدور المفصول الموكول من المجتمعات لكل جنس منهما، ودائما مع إسناد دور أدون للمرأة.

وأمام طغيان مظاهر التفاوت التي تغطي على مبدأ المساواة، ألقت بعض المجتمعات الحبل على الغارب، مستسلمة للأمر الواقع تارة، أو مركِّزة على مبدأ التفاوت وتجذيره على حساب مبدأ المساواة، وبذلك أصبح التعارض بين المبدأين مشكلا ثقافيا متأثرا بخلفيات مجتمعية تاريخية.

كان التفاوت بين الناس القاعدة في المجتمع الإغريقي لإيمانه بأن البشر ليسوا متساوين بالطبيعة. ولذا رأى الفكر السياسي في هذا المجتمع أن مبدأ المساواة لا يعدو أن يكون مبدءا سياسيا يقابل مبدأ التفاوت الذي هو المبدأ الطبيعي، وبالتالي فالبشر في حاجة إلى قوة القانون لفرضه، لكنهم تعاملوا معه بمحدودية جردته من كثير من محتوياته، إذ حصروا المساواة في المواطنين اليونانيين الأحرار الذين ضيقوا دائرتهم مستثنين منهم فصائل وشرائح كبرى من المجتمع اليوناني، لم يرقوا إلى المواطنة، وضاق عنهم مبدأ المساواة. فلا مكان في المواطنة لغير المالك الذي يساهم في مالية الدولة. وهذه المساهمة هي التي ترفعه إلى درجة المواطن المتمتع بحقوقه السياسية، مما جعل من النظام الإغريقي في عهد الأوليغارشية نظام طبقات، أحقرها وأدناها طبقة الأرقاء أو العبيد.

في أكثرية المجتمعات القديمة التي لم تكن حضارية بمفهومنا المعاصر، وإن اعتبر بعضها نفسه مجتمعا متحضرا كان يُنظر إلى المرأة على أنها مخلوق حقير أو ذو دور محدود في إشباع شهوة الرجل. فالمرأة عند الإغريق أداة إنجاب، بل كانت تُكرَه حتى على مضاجعة أزيد من رجل لتنمية الإنجاب وتكثير سواد المجتمع.

ألم يقل أفلاطون عن المرأة في كتابه المشهور «الجمهورية» : «إن ميدان شجاعة الرجل هو الحكم والأمر، وميدان شجاعة المرأة أن تقوى على ممارسة الوضيع من الأعمال ؟».

ومما أوثر عن ديموستين قوله : «إن النساء أدوات للرجال، فالعاهرات منهن لإشباع لذتنا، والخليلات لتقوية أجسامنا وتمتيعها بالصحة، أما الزوجات فدورهن ينحصر في إنجاب الأولاد».

وفي المجتمع الروماني في عهد الجمهورية الأولى كانت الأنوثة عائقًا للأهلية، مثلها في ذلك مثل فقدان العقل. وكان الزوج - لا القاضي - هو المختص بمحاكمة زوجته والحكم عليها بسلطته التقديرية حسب التهمة بما يصل في جريمة الخيانة الزوجية إلى حد الإعدام.

وفي التشريعات الهندية المَانَوية (نسبة إلى مانو) أن على المرأة أن تخدم زوجها وتطيعه - لا كالأمة لسيدها فقط - ولكن كإلاهها، حتى ولو كان سيء الخلق والسيرة، وتخاطبه طبقا لذلك بمولاي أو ياإلهي، فالنساء كما جاء في سياق آخر من أساطير مانو «ليسوا إلا جنسا ساقطا».

وقد تحدث القرآن عن نظرة بعض المجتمعات العربية في العهد الجاهلي إلى الأنثى في آيات معبرة عن وضعها المزري : **﴿وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشر به، أيمسكه على هون أم يدسه في التراب﴾**.

وتحدث عن الموؤودة مستنكرا قتلها مخافة الفقر والعار فقال : **﴿وإذا الموؤودة سئلت بأي ذنب قتلت﴾**. ومع ذلك لم تكن المرأة العربية في وضع مزر في جميع فترة الجاهلية، فالمجتمع الجاهلي كان يختلف في مستوى حضارته وثقافته، ولم يكن كله مجتمع جهل، بل كان مجتمع جهالة، أي ضلال وانحراف عن شريعة إبراهيم. ومن ثم كان للمرأة في بعض القبائل العربية تكريم لا يرقى كيفما كان الحال إلى مستوى تكريم الرجل.

لكن الظاهرة السائدة في المجتمع الجاهلي والتي وجدها الإسلام عند انطلاقته ببعثة محمد عليه السلام كانت تتمثل في تغليب جانب الرجل على جانب المرأة بإعطائه الدور الكامل في توجيهه للمرأة وإخضاعها لإرادته، وفرض طاعتها له وانقيادها لأوامره ونواهيه. وكلما انقادت المرأة واستجابت لزوجها كانت أحق بالتكريم، وهو ما يعني أن المرأة وإن تمتعت ببعض الحقوق، فإنها لا تمارسها إلا في إطار حقوق الرجل عليها، مع امتداد حقل حق الرجل نظريا، وتجاوزه الحدود بالمارسة المشتطة.

وهكذا ظل مبدأ المساواة في الأغلب مثاليا،مما جعل بعض المنظرين ينكره ويعتبره نوعا من السراب الخادع، أو الحلم اللذيذ الذي يفيق صاحبه فلا يجد له أثرا في الواقع المعيش.

وقد شغل الحديث عن المساواة الفكر السياسي في كل عصر وحين،

وأدخل على مفهومه الكثير من التعديل في إطار عقلاني ليصبح أكثر معقولية وأقرب إلى الواقع، بينما اعتبر البعض أن لا فائدة في التطلع إليه أمام ما يزخر به واقع الكون من تفاوتات، ودعا إلى استبدال العدل بالمساواة، إذ ما دامت المماثلة التامة المطلقة مستحيلة في علم المتغيرات أو عالم الأغيار، فليهذّب التفاوتُ وهو المبدأ الطبيعي، وليخفّف من غلوائه بالعدل الذي لا يلغي التغاير في الخصوصيات والمقامات والمسؤوليات والأدوار، ولكنه لا يُجحف بحق طرف من أطراف المجتمع.

وفي قرننا هذا احتدم صراع أيديولوجي بين اعتماد أساس المساواة وبين اعتماد أساس العدل في بناء المجتمع العالمي الأمثل، فكان المذهب الليبيرالي الرأسمالي يقول عن نفسه إنه يعتمد أساس العدل للوصول إلى المساواة، باحترام الملكية، وتشجيع المبادرة الفردية، وإذكاء التنافسية، وتوفير تكافؤ الحظوظ، وتحقيق الانفتاح، وتمكين الأفضل من الربح والاستفادة، والانتهاء من ذلك إلى عالم تسوده المساواة بالمعنى الذي أشرنا إليه، لا بمعنى المماثلة المطلقة، بينما كان المذهب الماركسي المنهار يقول إنه يعتمد أساس المساواة بالاشتراكية القائمة على تساوي حظوظ القادرين على العمل في مجتمع الطبقة العاملة، لينتهي من هذه المرحلة إلى مرحلة العدل التي كان يعتقد أنها ستتحقق بالشيوعية في مجتمع الإجماع الأحادي الذي سيصبح فيه الناس يكسبون على قدر حاجتهم، لا على قدر عملهم. وهذا منتهى العدل.

فما هو موقف الإسلام من المساواة والعدل ؟

للجواب على ذلك ينبغي أن نضع مفهومي المساواة والعدل في الإسلام في سياق توجهات الإسلام الخالدة المنطلقة من مبدأ التوسط الذي يطبع تشريعاته، بحكم أنه دين الفطرة، وأن أمته هي الأمة الوسط. لذا جاء في معالجته للمشاكل الدنيوية بحلول توفيقية أووسطى، واشتهر تحليل مبادئه على ألسنة وأقلام الباحثين بترديد أنه يقول ويعمل بما جاء في الحديث أو الأثر من أن «خير الأمور أوساطها». وبالتالي ففي الإسلام لا مساواة مطلقة، ولا عدلا مطلقا، وإنما مساواة عادلة لا يلتقي فيها طرفا النقيضين اللذان هما الإفراط والتفريط، إذ كلاهما مجحف ومناف للعدل.

والكلام في موضوع نظرة الإسلام إلى مبدأي المساواة والعدل طويل، ومقالنا هذا لا يستهدف ذلك ولا يتسع له. فلنقتصر على ما اعتمده الإسلام عن مساواة الرجال والنساء الذي هو موضوعنا.

إننا نفضل أن نعطي الكلمة في هذا الموضوع لأبي الوليد محمد بن رشد (521 هـ ـ 595 هـ/1126 م ـ 1198 م) فهو عمدة الباحثين المشهورين بدقة النظر والغوص في بحر المعرفة. وفي هذا الموضوع كان أبعد نظرا وأنفذ حكما.

إنه يرى أن للإنسان بجنسيه الذكر والأنثى طبيعة واحدة تربطهما في مساواة لا تستبعد التغاير الواقع والمطلوب بينهما، لكنهما يختلفان في الدرجة التي يقتعدها كل واحد منهما، فإذا كان للرجل ميزات يتفوق بها فللمرأة ميزات تتفوق بها.

ويوضح ذلك فيقول : «وتختلف النساء عن الرجال درجة لا طبيعة، وهن أهل لكل ما يفعله الرجال من حرب وفلسفة، ولكن على درجة دون درجتهم» في هذا المجال. أما النساء فيفقن الرجال في درجتهن ومجالهن، كما في الموسيقى والغناء وما يتصل بدور الأمومة.

والمجالات التي أثارها ابن رشد للتفريق بين درجات الجنسين ليست إلا أمثلة لما عايشه أو شاهده في عصره. وتعداد المثال لا يجعل القاعدة محصورة فيه، فكل زمان ومجتمع يحدد للرجل والمرأة درجتهما في تقسيم للأدوار لا خلط فيه، وبدون أدنى مركب لأي جنس.

إن ابن رشد ـ وإن لم يفصح عن هذا الذي أضفناه إلى مقاييسه ـ هو الذي يسمح لنا بهذه الإضافة، لأنه يتابع الحديث عن وضع المرأة المزري في عصره، وينتقد مقاييس مجتمعه في تقعيد المرأة والرجل في درجات متفاوتة، ودائما لصالح الرجل على حساب المرأة. ويخلص من ذلك إلى أن «البؤس الذي يلهم ـ حسب قوله ـ مدننا يرجع إلى وضع النساء في درجة دنيا بشل قدراتهن واستبعادهن من عملية تطوير المجتمع حضاريا، وعدم الاستفادة من قدراتهن وجعلهن عبئا على الرجال. ويكتب : «إن حالتنا الإجتماعية لا تدعنا نبصر كل ما يوجد في إمكانيات النساء». وتدفعنا إلى النظر إليهن على أنهن «لم تخلقن لغير الولادة وإرضاع الأولاد. وقد قضت هذه الحالة من العبودية فيهن على قدرة القيام بجلائل الأعمال. ولذا فإننا لا نرى بيننا امرأة مزينة بفضائل خلقية، ونرى حياتهن تمر كما تمر حياة النباتات، وهن في كفالة أزواجهن أنفسهم. ومن هنا أتى البؤس الذي يلهم مدننا، وذلك أن عدد النساء فيها ضعف عدد الرجال، ولا يستطعن كسب الحاجي بعملهن».

والمثير للاستغراب في تحليل الفيلسوف ابن رشد لموضوع مساواة الرجال والنساء هو ربطه بين شل المرأة عن المساهمة في تطوير المجتمع وبين البعد الاقتصادي الناتج عما يترتب على هذا الشل من شلل التنمية وضعف الإنتاج وتدني المردودية، بسبب حرمان أكثرية المجتمع (النساء) من العمل. وكأننا ونحن نقرأ اليوم استنتاجات ابن رشد نستمع إلى تحليلات اقتصادي خبير معاصر.

من منطلق تغاير الدرجات بين الرجال والنساء وليس من تفاوتها قيمة وقدرا ومكانة، سوّى الإسلام بين الجنسين في جميع المجالات وفرق بينهما بمقتضيات فرق الدرجات، فتوجه الخطاب الإلاهي إليهما بدون تمييز، وما ذكر القرآن الإنسان إلا وسوّى في مخاطبته أو الحديث عنه بين الذكر والأنثى، وما جاء الحديث في القرآن عن المسلمين والمؤمنين والكافرين والمنافقين إلا مثّلوا بالمؤمنين والمؤمنات والكوافر والمنافقات، بنفس مواصفات الخير والشر، ونفس التكاليف المترتب عليها نفس الثواب والعقاب.

والآية الفاصلة هي تلك التي حددت في القرآن أن للمرأة من الحقوق ما يعادل ما عليها من الواجبات : ﴿**ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف**﴾، لكن لكلّ درجته، أي دوره ومسؤوليته. والمسؤولية الأولى هي دور القيم على بيت الزوجية التي أراح الله منها الزوجة وأناطها بالزوج : وذلك مصداق قوله تعالى : ﴿**وللرجال عليهن درجة**﴾. والترتيب هنا إنما هو من نوع ترتيب السلم الوظيفي، ولا يفيد التعبير عنه بعليْهن ممارسة هذه المسؤولية التكليفية لا بمعنى التكبر والتطاول، ولا بنوع من أنواع مركبات الاستعلاء أو ألوان الشطط الذي استبعده القرآن من معاملة الزوج بقوله : ﴿**وعاشروهن بالمعروف**﴾.

وبمقتضى تغاير درجات الزوجين أو تقسيم الأدوار بينهما مع تكليف الزوج بالدور الأكثر جهدا وعطاء، جعل الإسلام النفقة على الزوجة والأولاد واجبا على الزوج لا على الزوجة ولو كانت غنية، بينما أناط بالزوجة مسؤولية تسيير الحياة الداخلية في بيت الزوجية، وعهد إليها بصيانة هذا البيت وتعهده واحترام شرف العلاقة الزوجية بما يجعل من البيت موطن السكينة والمودة والرحمة التي أشار إليها سبحانه في قوله : ﴿**ومن آياته أن جعل لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة**﴾. كما أناط بالمرأة إرضاع الأولاد وحضانتهم، وهي درجتها أو دورها الطبيعي : دور الأمومة

الذي يساعدها على القيام به ما أعطاها الخالق من شحنات العطف والحنان المرتبطة بطبيعة الأنوثة، وهي طبيعة دائمة قد تنضاف إليها مرحلة الأمومة كمرحلة عارضة.

وعندما جاء الإسلام برسالة إصلاح مقومات المجتمعات وتهذيبها بمقتضيات رسالته السامية، كان الإصلاح يشمل وضع المرأة التي هي ـ كما يقال ـ نصف المجتمع، حيث كانت تعتبر متاعا للرجل فرفع درجتها إلى وضعية الشريك الكامل لزوجها. وكانت لا ترث في بعض القبائل ففرض بالنص القرآني مشاركتها في الإرث، مع مراعاة أنها دائما تحت نفقة زوجها أو وليها ولو كانت غنية. ومن هنا كان للذكر مثل حظ الآنثيين. ومع ذلك فقد تنال من الميراث في بعض الحالات أكثر من حصة الذكر. ولم يكن تعدد النساء لا محصورا ولا مشروطا فحصره الإسلام في أربع زوجات واشترط فيه توفر العدل الذي قال عنه : ﴿**ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم**﴾. وأوضح ذلك أكثر من الآية القائلة : ﴿**وإن خفتم أن لاتعدلوا فواحدة**﴾.

ومضى الإسلام يوسع حقل المساواة بين الجنسين، بمقتضى قول النبي عليه السلام : «النساء شقائق الرجال في الأحكام»، مما جعل كلا منهما يتمتع بنفس الحقوق في الشؤون المدنية، فلكل من الرجل والمرأة شخصيته المدنية التي تسمح له بالتصرف على قدم المساواة في ميدان التملك والمعاملات المالية. وسوى الإسلام بينهما في ممارسة حق التعلم، وحق العمل، والاضطلاع بالمسؤوليات في مجال الخدمات والوظائف العمومية التي لم يستثن منها إلا وظيفة الولاية الكبرى أو رئاسة الدولة. ولم يفرق بينهما إلا في الدرجات لتغاير الأدوار ـ كما سبقت الإشارة إلى ذلك ـ مع اعتبارهما ـ كما في القرآن ـ زوجين متكاملين، أي أنهما يكوّنان في تغايرهما شيئا واحدا، وذلك ما تشير إليه الآية : ﴿**بما فضل الله به بعضهم على بعض**﴾.

وخلافا لما قد يفهم من عبارة فضل من معنى التفضيل أو الأفضلية، فإن المراد من الآية ليس تفضيل الرجل على المرأة ولا العكس، إذ القرآن يتحدث عن تفضيل البعض على البعض، بما يعني أن كلا منهما فاضل ومفضول. وهو ما يؤول إلى نفي تفضيل أحدهما على الآخر، ويتحول إلى أن لكل منهما فضل الاختصاص بمهمته، وتبوىء درجته. إن كل جزء من أجزاء الإنسان له فضله، فلا تعلو العين على الأنف مثلا وإنما يتفاضلان، أي يتميز كل منهما بفضل أدائه وظيفته، وتمكين الإنسان بهما من تحقيق حاجته.

ومما لاشك فيه أن بعض المجتمعات الإسلامية التي احتضنها العالم الإسلامي بعد العهد النبوي والخلافة الراشدة لم تطبق روح هذه التشريعات الإسلامية التي جاءت في الكتاب والسنة الصحيحة، وزاغت عن ذلك إلى تهميش المرأة أو تقليص دورها في المجتمع، وإلى إنزالها منزلة دُونية مزرية، فأصبحت معها الأعراف المتخلفة طاغية على التشريعات الإسلامية المتحررة. وسقط بعض الفقهاء المتأخرين في أحبولة هذا الزيغ، فاجتهدوا لتأويل النصوص على ما يخدم الأعراف التي كان أكثرها يعمل على قصر وظيفة المرأة في أن تصبح متاعا وزينة للرجل، وأن تخضع لهذا المصير المزري باسم الإسلام المفترَى عليه.

وإذا كان الله يبعث على رأس كل مائة سنة للأمة الإسلامية من يجدد لها أمر دينها، فإن مبادرة جلالة الملك أمير المؤمنين الحسن الثاني إلى تكليف لجنة من العلماء والفقهاء والقانونيين بمراجعة أحكام المدونة سعي واضح إلى إغناء الاجتهاد الفقهي في ميدان أحكام الأسرة بما يبدد كل انحراف في مجال تشريع حقوق الرجال والنساء القائم على أساس العدل.

وما اقترحته لجنة المدونة على جلالته من إصلاحات هو استهداف لضمان مزيد من العدل لحقوق الجنسين، نالت منه المرأة النصيب الأوفى، لأن تطبيقات الشريعة في حقها كانت بحكم الأعراف السائدة مجحفة، فجاءت الإصلاحات لإنصافها دون أن تجحف بحقوق الرجل. وذلك ما يعني أن الإصلاحات المقترحة استهدفت تحقيق المساواة بالمعنى الإسلامي للزوجين معا.

لمحات عن

مسيرة المرأة المغربية

في عهد التحرر والاستقلال[1]

عبد الحق المريني[*]

لاحظت كما لاحظ غيري من الناس أننا لا نعير مساهمة المرأة المغربية في الميادين العلمية والثقافية والانسانية ما تستحقه من العناية والاهتمام. ولما قمت بتهيىء بحث ليس هو بمثابة دراسة شافية عن المرأة المغربية ولا بأطروحة أكاديمية ولا بإحصاء تام لمنجزات المرأة المغربية، كان قصدي من إنجازه هو تسليط بعض الأضواء على مسيرة المرأة المغربية في العصر الحديث. فسطرت لأجل ذلك جردا لبعض الأعمال التي أنجزتها المرأة في مختلف الميادين العلمية والثقافية والفنية والتجارية والمهنية والتكنلوجية والطبية، وقائمة للدراسات والبحوث التي أنجزت عن مختلف نشاطاتها، ونشرته بمجلة «فرح» النسوية ليتيسر اقتناؤه ويسهل الاطلاع عليه بالنسبة

---

(1) نص «التدخل» الذي ألقيته في «المائدة المستديرة» التي عقدها فرع الدار البيضاء لجمعية أبي رقراق ومجلة «فرح» بتاريخ 4 ماي 1991 بالدار البيضاء حول «مسيرة المرأة المغربية منذ الاستقلال، منجزات وآفاق»، والذي تمحور حول البحث المطول الذي أنجزته عن «مسير المرأة المغربية في عهد الاستقلال لمحات وإطلالات»، ونشرته بمجلة «فرح» النسوية ضمن عدد منفرد وممتاز صدر باللغة العربية في مارس سنة 1991. وقد نقحت «هذا التدخل» وأدخلت عليه بعض الإضافات التي تقتضيها التطورات التي عرفتها الساحة النسوية ببلادنا حديثا. وكان المشاركون في هذه الندوة الأساتذة السادة والسيدات : عبد المالك الشرقاوي، محمد زنيبر، فاطمة الجامعي الحبابي، وفوزية الفاسي بنعرفة.

(*) استاذ جامعي

لكافة القراء والقارئات. وقد تحصل لدي ما تحصل كما شاهد تم وقرأتم، وقد يوصف بالكثير إذا قيس بما أنجز من إحصاءات عن المرأة سابقا. وتعتبر هذه الحصيلة بداية للدراسات المقبلة عن المرأة المغربية، ونموذجا لما سوف يكتب ويحقق عنها من دراسات إحصائية واسعة جامعة تتناول «الشاذة والفاذة» كما يقولون. وقد أبيت - كما لاحظتم - إلا أن أستهل هذه الدراسة بكلمة عابرة عن المرأة المغربية عبر تاريخ الدول التي حكمت المغرب في مختلف عصوره وعهوده.

ولم تكن المرأة المغربية - من خلال هذا التقدم - قابعة في بيتها لا تصلح إلا لإنجاب الأولاد : بل كانت منها الفقيهة والأديبة والشاعرة والمحدثة والمحافظة والسفيرة والمستشارة، ولا أدل على ذلك من المؤلفات والدراسات القديمة والحديثة التي أتيت على ذكرها كأمثلة حية لما كتب عن نشاطات المرأة المغربية العلمية وعن مساهماتها في بناء نهضة بلادها الثقافية في الماضي والحاضر. ولكن المرأة المغربية مرت من مرحلة عصيبة في مستهل هذا القرن حيث أرغمت على الانزواء والاحتجاب.

ولما حل العصر الحديث نادى محمد الخامس باعث النهضة النسوية - رحمه الله - بضرورة إخراج الفتاة المغربية من ظلمات الأمية والانغلاق على نفسها إلى نور العلم والمعرفة كسالف عهدها، وولوجها المدرسة المغربية إلى جانب صنوها الرجل من أجل تنوير عقلها وتوسيع دائرة معارفها، لتشارك في معركة البناء والتشييد، لأن العلم أصبح في هذا العصر ضروريا للحياة كالماء والهواء. فكان جلالته رحمه الله مؤمنا أشد الايمان بأنه لا يصلح هذا المجتمع المغربي إلا إذا صلح نصفاه معا، فلا يمكن له أن يتقدم أو يحقق ما هو في حاجة إلى تحقيقه إذا بقي نصفه الثاني أشل. وكان رحمه الله يضرب المثل ببناته حيث كان يصطحبهن إلى المدرسة المولوية ويتابع بنفسه تطور دراستهن وتعليمهن. وقد قال رحمه الله يوما في جماعة من علماء وطلبة القرويين : «هناك أمر آخر نهتم به كل الاهتمام، وهو تعليم بناتنا وتثقيفهن لينشأن على سنن الهدى، ويهذبن بما ينبغي حتى يتصفن بما يتعين أن تتصف به المرأة المسلمة حتى تكون على بينة من الواجب عليها لله ولزوجها وبنيها وبيتها». وقد ألقى رحمه الله خطابا أمام محراب جامع القرويين سنة 1943 م مناديا بوجوب تعليم الفتاة المغربية ودخولها معركة بناء الوطن. وكانت مبادرة جلالته «مبادرة رائدة اهتزت لها جنبات المغرب» ؛ وقد حض جلالته

الوفود التي جاءت لتهنئته بعيد الفطر سنة 1362 هـ/1943 م على توجيه فتياتهم للمدارس من أجل التثقيف في حدود الشريعة السمحة. وقد همس بعضهم : «أفعى ونسقيها سما» فكانت إجابة جلالته ـ رحمة الله عليه ـ : «إن البنت ليست بأفعى، وأنتم ونحن وهم لا نقبل أن نكون أبناء أفاعي، من البنات أمهاتنا وإخواتنا وبناتنا. وعلى فرض أن الفتاة كذلك فالعلم لم يكن أبدا سما بل هو دواء يحفظ من السموم». ومن أطرف ما يروى من ولع محمد الخامس رحمه الله بالكتب وتشجيع بناته على قراءتها، أنه اقتنى لصاحبة السمو الملكي الأميرة للاعائشة في منتصف الأربعينات نسخة من كتاب «حياة محمد» للكاتب المصري محمد حسين هيكل، وطلب منها أن تعتني به أشد العناية وتضعه تحت وسادتها لتقرأ منه كل ليلة فصلا من فصوله.

وكان محمد الخامس ـ رحمه الله ورضي عنه ـ يشرف بنفسه على تأسيس المدارس الحرة وفتح أبوابها أمام أبناء الشعب وبناته. فقد دشن بنفسه مدرسة للبنات بقرية الأحباس بالرباط في أكتوبر سنة 1945. ودشن جلالته رحمه الله مدرسة «الأميرة للاعائشة» بتواركة في نونبر 1947 م. فألقى محمد بن هاشم العلوي قصيدة ميمية بالمناسبة، مطلعها :

فتاة المغرب الأقصى سلاما   أقدمــه لمعنـــاك احترامـــا

يقول منها :

فتاة المغرب الأقصى تعالـي   فهاذا الفجر قد طرد الظلاما

فتاة المغرب الأقصى أجـدي   وسيري وانفضي عنك القتاما

وربـي جيلنـا جيـلا حديثـا   يعيد لعصرنـا مجدا ...

وكوني قدوة الأخـلاق فينـا   ففي الأخلاق عزك قد أقاما

وقام جلالته رحمه الله أثناء زيارته لمدينة فاس في ربيع عام 1949 م بتدشين معهد للفتيات لنيل شهادة القرويين العليا، وهو «المعهد ـ يقول الأستاذ المؤرخ عبد الهادي التازي مؤرخ القرويين ـ الأول من نوعه في تاريخ المغرب».

وقد نصب محمد الخامس رحمة الله عليه كريمته الأميرة للاعائشة قدوة للفتاة المغربية الناهضة. وكان خطاب سموها بمدينة طنجة سنة 1947 م

منطلقا للحركة النسوية التي بوأت المرأة المغربية مكانتها اللائقة بها. وتنفيذا لارادة والدها المعظم قامت صاحبة السمو الملكي الأميرة للاعائشة بتدشين مدرسة «الأميرة للاعائشة» التي أسسها الأستاذ الحاج أحمد معنينو بسلا في دجنبر من سنة 1946 م وألقت الأميرة خطابا بالمناسبة، أشادت فيه بأثر المرأة المسلمة التي خلدته في عصور الازدهار. كما دشنت مدرسة أخرى بالدار البيضاء سنة 1947 م من تأسيس محمد بن الحاج إدريس بنكيران. وقد أنشد الشاعر محمد حجي بمناسبة تدشين المدرسة السلاوية قصيدة تعرض فيها للمشاكل التي تعاني منها الفتاة المغربية، منها :

أأعيش في ذل وغيري من بنا	ت الغرب في عز وفي عظمات
أيعيش في رغد ونعماء الهدى	وأظل أشقى في عمى الجهالات
مهلا فتاة المغرب الأقصى فقد	عافاك ربك من ردى النقمات
نجم الأميرة قد تألق في سما التحر	ير يلمع ساطع الهالات

كما أنشد الشاعر أبو بكر الجرموني مدير مدرسة الفلاح الحسنية الحرة بمراكش قصيدة بالمناسبة، منها :

بشراك بنت سلا أجل بشراك	عهد مليء بالمنا حياك
هذه الأميرة وهي قائدة الفتاة	إلى النهوض أتت تروم هداك
إن أنس لا أنسى الأميرة قبل في	مراكش تذكي الحماس هناك
وتهيب بالفتيات كي يرغبن في	كل اعتلاء ممكن الا دراك
وبفاس الغراء قد فعلت بها	في معهد حر هناك كذاك
إنا لنرجو منك كل عظيمة	تسمو بها بين الورى ذكراك
أن المليك زعيم هذا الشعب قد	أولى الفتاة مثل الذي أولاك

ولمكانة الفتاة المغربية في الشعر المغربي الحديث يجدر بنا أن نورد هنا دررا شعرية لمختلف الشعراء البارزين تعميما للفائدة، وتعطيراً لجو هذه «الندوة النسوية».

فللمرحوم الأستاذ الشاعر علال الفاسي قصيدة بعنوان «المرأة المغربية اتجاه الأعراف البربرية» يدافع فيها عن حقوق المرأة المغربية التي شرعتها لها الملة الإسلامية مطلعها :

ما يتم السرور غير لقاها أو ينير الوجود غير رضاها

يقول منها :

علموها وهذبوها إلى أن تدرك الواجبات كي ترعاها

حرروها من القيود فعار أن تعيش الفتاة تبكي بكاها

ووردت في الجزء الثالث من ديوانه قصيدتان، عنوان الأولى : «المرأة» ومطلعها :

علموها واتركوها حرة مثل الرجال

ليس في ذلك إلا كل خير وكمال

وعنوان الثانية : «المرأة المغربية» ومطلعها :

نهضت تمد إلى المعالي الجيدا وتريد حظا في الوجود سعيدا

ومسك ختامها :

أعطوا الفتاة حقوقها مكمولة حتى تخلص شعبها المنكودا

كما يضم الجزء الأول من ديوانه قصيدة طويلة استهلها بقوله :

نهضت تمد إلى المعالي سلما وتود كالفتيان أن تتعلما

سئمت حياة الجاهلات وساءها أن لا تنال من المعارف مغنما

وللشاعر المرحوم محمد القري قصيدة دالية نظمها في العشرينات عنوانها : «مالقومي ؟» حمل فيها على الجهل وعلى أعداء تعليم المرأة المغربية منها :

ماكفاهم جهل الرجال فزادوا　　له جهل النساء والبعادا
تعلم البنت ما تعلمه الاب　　ن ودين الإسلام أبدى اتحادا
مالها لا تعلم العلم واها　　لكم قد آلفتم الالحادا
وبقاء الفتاة جاهلة عـ　　ـار لاينقضي الآبادا

وللشاعر المرحوم عبد الكريم سكيرج قصيدة هائية نظمها في الأربعينات يحث فيها على تعليم الفتاة المغربية يقول في مطلعها :

ما للفتاة تغيرت أحوالها　　وتضاعفت مع ضعفها أهوالها

إلى أن يقول مخاطبا ولي أمرها في ختام القصيدة :

ماضر لو علمتها ما ينبغي　　ليتم عند جلالها إجلالها
فتكون عندك زهرة الدنيا التي　　كملت وقد سلب العقول جمالها

وخصص الشاعر عبد الغني سكيرج قسطا من ديوانه «حب الحصيد» لشعر المرأة، منه قصيدة في تعليم الفتاة المغربية ألقاها بفاس بمناسبة تخريج أربع فتيات مدرسات «كن هن الأوليات من نوعهن في إحرازهن على شهادة الكفاءة في التعليم العربي سنة 1944 م»، يقول فيها :

أسمعت بالزهراء قد طابت ولم　　تطب النفوس بغارس الزهرات
البنت روح في الحياة وراحة　　خلقت لدى البلوى مع الرحمات

وللشاعر محمد الحلوي قصيدة يدعو فيها إلى تعليم المرأة المغربية بعنوان : «صوت المرأة»، يقول منها :

فالعلم للبنت إن راقت فضائلها　　نور يعيد لها المجد الذي كانا
والبنت إن علّمت أعددتها ملَكا　　مقدسًا نقيا قلبا وجثمانا
وإن تركت شرور الجهل تركبها　　أعددت منها لهذا الشعب شيطانا

وقد نظم أستاذ الجيل الشاعر المرحوم عبد الله كنون قصائد عدة في موضوع تعليم المرأة نشرها بديوانه : «لوحات شعرية»، وأورد في كتابه :

«أحاديث عن الأدب المغربي الحديث» ـ وسار على دربه الأستاذ إبراهيم السولامي في كتابه : «الشعر الوطني المغربي على عهد الحماية» ـ كثيراً من القصائد «الداعية لتعليم الفتاة المغربية وإصلاح أحوالها، كقصائد علال الفاسي وعبد الكريم سكيرج وعبد القادر حسن العاصمي». من ذلك قصيدة للشاعر عبد القادر حسن العاصمي يلح فيها على ضرورة تعليم المرأة وتهذيبها منها.

يا فتاة العلا لأنت عماد الشعب	في رفع مستوى الأجيال
أنت للطفل معهد لا يضاهى	يدفع النشأ للعلا والنضال
فلتكوني للطفل أما وأستاذا	وكوني له الصديق المثالي

وقد استشهد السيد عادل بنمنصر في أطروحته عن «العرشيات في عهد محمد الخامس»، وخاصة في فصل مضامين العرشيات (قصيدة المرأة)، بقصائد لعبد الله كنون ومحمد العربي الشرايبي وإبراهيم بن أحمد الهيلالي تحث على تعليم المرأة وتمجد جهود محمد الخامس في هذا المضمار.

«وقد دأبت الشاعرة خديجة الفاسي كريمة الشاعر عبد المجيد الفاسي على إلقاء قصيدة في كل عيد العرش باسم الفتاة المغربية تشكر فيها جلالة الملك محمد الخامس رحمه الله على فتحه أبواب العلم في وجه المرأة المغربية. وقد ظلت هذه العادة متمشية أزيد من عشر سنوات» تقول الشاعرة في إحدى قصائدها :

فتاة المغرب الأقصى تصول	وفي مضمار رفعتها تجول
وتخطو للأمام بكل حزم	وإقدام وعزم لا يزول
هنيئا للفتاة وقد ترقت	ونالت حقها وغدت تقول

وقد خلد جلالة المغفور له محد الخامس في خطاب العرش لسنة 1952 ـ في خضم جهاده السياسي ـ «ما أنجزه لصالح المرأة المغربية قائلا : وقد وجهنا عناية خاصة لتعليم المرأة حيث كانت سجينة تقاليد ما أنزل الله بها من سلطان، لأن النساء شقائق الرجال في الأحكام، وطلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، وقد نما بفضل الله غرس هذا التعليم، وستصبح المرأة المغربية

بحول الله على بينة من أمرها، عالمة بحقوقها وما يجب عليها نحو دينها وبيتها وبلادها».

ولقد أشاد خلفه الصالح جلالة الملك الحسن الثاني - نصره الله - في الخطاب الذي ألقاه بمناسبة الذكرى الاربعينية لوفاة جلالة الملك المقدس بجهود والده العظمى في بناء دعائم النهضة النسوية قائلا : «ولقد آمنت يا أبتاه بأنه لا يمكن أن يصلح آخر هاته الأمة إلا بما صلح به أولها. فأخرجت المرأة من عهد الجهل إلى عهد النور والعلم. ولم تبق الفتاة المغربية حليا يشترى بل أصبحت تفاخر بالشهادات والتسابق إلى المعاهد والكليات، وتقوم بجانب الرجل بجميع المهام بالداخل. وتوج عصرك الزاهر بأن أحرزت المرأة على أعظم ما وصلت إليه بلد متمدن، ألا وهو المشاركة في الانتخاب والظفر بحق التصويت»...

وتابع خير خلف لخير سلف جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله وأيده ما شرعه والده المنعم في ميدان تثقيف المرأة المغربية وإعلاء شأنها وانعتاقها وتكوينها التكوين الصحيح خاصة على الصعيد الثقافي وصعيد الهوية حتى تصبح - بإزاء الرجل - طاقة كفيلة بمواجهة الشدائد ومتطلبات الحياة، فأسس لها قاعدة المساواة في الحقوق والواجبات مع الرجل في المجال العلمي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي، وبنص الدستور الذي يؤكد في مختلف فصوله على أن الرجل والمرأة متساويان في التمتع بالحقوق السياسية، ولكل مواطن ذكراً كان أو أنثى الحق في أن يكون ناخبا،... ويمكن للجميع أن يتقلد الوظائف والمناصب العمومية، والكل سواء فيما يرجع للشروط المطلوبة...» وهكذا كافأ الدستور المغربي - (في العهد الحسني) - المرأة المغربية وأعطاها حقوق المواطنة الكاملة، يقول الأستاذ عبد الهادي بوطالب في مذكراته وهي مكتسبات ديمقراطية لا تقبل التراجع والانتكاس، وهو ما يحرص على بقائه واستمراره الملك حامي الدستور ومكرم المرأة في عهده الميمون».

وقد نبه جلالة الملك الحسن الثاني في إحدى خطبه - على أن هذه الحقوق يجب أن لا تعوق المرأة للقيام بدورها الأساسي وهو تربية الأجيال الصالحة حيث قال : «عند ما أقررنا حقوق السياسة للمرأة وأشركناها في الحياة العامة وفتحنا في وجهها مجالات العمل الرسمي والحر لم نر بعد ذلك ما يناقض مهمتها الانسانية المقدسة، ولاما يصرفها عنها. بل كنا على العكس

نعتقد أن ذلك ـ فضلا على أنه حق من حقوقها الطبيعية ـ سيكون حافزاً لها على مضاعفة العناية والاهتمام بشؤون الأسرة والمنزل قصد ضمان السعادة لتلك الخلية الأولى من المجتمع».

ولما لجلالته من اهتمام متواصل بشؤون المرأة المغربية وتوعيتها، والدفع بها إلى تحمل مسؤولياتها الإجتماعية والتربوية داخل الأسرة المغربية وفي صفوف المدرسة والمعهد والجامعة، ومسؤولياتها التسييرية أيضا في المرافق الإدارية والتجارية والإقتصادية، أمر بإنشاء الاتحاد النسائي المغربي سنة 1969 م وأسند رئاسته لسمو الأميرة للافاطمة الزهراء العزيزية، وعهد اليه بالمشاركة في تكوين المواطنة المغربية الصالحة والرفع من مستواها ومساعدتها في إيجاد الحلول الناجعة لمحو مظاهر التخلف الإجتماعي داخل الوسط النسوي. وقال جلالته بهذه المناسبة. «كم كنا ننتظر هذا اليوم الذي أتاح لنا فرصة اللقاء بكن، أنتن أمهات أبنائنا وعقيلات شبابنا، أنتن الركن الأساسي من أركان بيوتنا والدعامة الأولى لأسرتنا. كنا ننتظر هذا اليوم لاننا قبل كل شيء غيورون على تاريخ المغرب، تلك الغيرة التي تريد من تاريخنا أن يكون تاريخا متكامل الأطراف منسجما، لم نكن لنريد أو لنأمل أو لنرضى يوما من الأيام أن يقال أن في تاريخ المغرب حلقة مفقودة ألا وهي حلقة العمل اليومي الدائم الدائب الذي يجب أن تقوم به المرأة المغربية، لم نكن لنرضى لكن ولأبنائكن أن يقال عن مشاركتكن في تحرير البلاد، عن مشاركتكن في المقاومة، كانت تلك المشاركة حدثا من أحداث الزمان ثم انطفأت الشعلة وخمدت النار، وسارت النساء المغربيات إلى ما تسير إليه النساء عادة، إلى أشغال أخرى تلهيهن عن الطريق وتنومهن بالنسبة للمشاكل الحية... لم نكن لنريد أن يقال ان المرأة المغربية كانت حية من سنة 1945 إلى سنة 1955 ثم بعد ذلك نامت وانقرض ظلها وتقلص عملها وأثرها في المجتمع...»

وتطبيقا لهذه الرغبة الملكية عين جلالته في فجر عهده الزاهر صاحبة السمو الملكي للاعائشة سفيرة لجلالته بلندن ثم بروما. ومثلت الاميرة السفيرة المرأة المغربية في المجلس الدولي للنساء المنعقد ببانكوك سنة 1970 م.

واعتناء من جلالته بالمبرات الإنسانية والمؤسسات الإجتماعية الإحسانية أسند نصره الله لصاحبة السمو الملكي الأميرة للاعائشة رئاسة منظمة التعاون الوطني، ولصاحبة السمو الملكي الأميرة للامليكة رئاسة الهلال الأحمر المغربي. وقد كانت للامليكة القدوة الحسنة في إسعاف منكوبي

ومنكوبات زلزال أكادير سنة 1960 م. كما قلد جلالة الملك صاحبة السمو الملكي الأميرة الجليلة للامريم رئاسة المصالح الإجتماعية للقوات المسلحة الملكية، ورئاسة الجمعية المغربية لمساندة صندوق الأمم المتحدة لرعاية الطفولة (U.N.I.C.E.F.). وما لبثت سموها تقدم الخدمات الجلى في كل مناسبة لأسر جنود القوات المسلحة الملكية الشهداء منهم والأحياء. ومن نشاط سموها الدبلوماسي ترأس سموها للوفد النسوي المغربي الذي شارك في مؤتمر «القمة حول النهوض بالأحوال الإقتصادية والإجتماعية للمرأة القروية» الذي انعقد بجنيف في فبراير 1992 م. وقد ألقت سموها خلال هذا المؤتمر خطابا، ركزت فيه بالخصوص على المنجزات التي حققها المغرب في ميدان الصحة لفائدة المرأة القروية ورعاية الأطفال. وأمر جلالة الملك - من جهة ثانية - بأن تسند رئاسة الجمعيات الإحسانية ذات الاهتمام بالأطفال المعوقين والأطفال المشردين إلى صاحبتي السمو الملكي الأميرتين الجليلتين للاأسماء وللاحسناء. وكلف الأميرة لمياء حرم المرحوم صاحب السمو الملكي الأمير مولاي عبد الله - برئاسة المنظمة العلوية للمكفوفين.

وأمام التطلعات النسوية المغربية لتغيير بعض بنود الأحوال الشخصية - لرفع الضيم عن ربات البيوتات - خاطب جلالة الملك الحسن الثاني أربابها قائلا : «أسمع أنكن تشتكين من المدونة أو من تطبيق المدونة، فاعلمي بنتي العزيزة المرأة المغربية أن المدونة هي قبل كل شيء في عنقي وأنا المتحمل مسؤولية المدونة أو عدم تطبيق المدونة فارجعي الأمر إلي... هناك فعلا ثغرات أو تطبيق غير صالح للمدونة وهناك حيف وظلم... ولا يمكن أن يحل هذا المشكل إلا عبد ربه لأنه أمير المومنين، نريد أن يطبع (المجتمع المغربي) شيآن : قول النبي ﷺ : «النساء شقائق الرجال في الأحكام»، وقول والدي وأستاذي محمد الخامس طيب الله ثراه : «إن البلد الذي لا تكون فيه المرأة عاملا نشيطا كالجسد الذي أصابه الشلل فلا ينتظر منه أي خير»... إني سوف أنصف المرأة المغربية وبالطبع سوف أطبق الشريعة الإسلامية الحنيفة السمحاء، وسوف أقر ما للمرأة من حقوق وسوف أسهر على حسن التطبيق... أريد أن تكون المرأة المغربية آمنة مطمئنة، وتقولها داخل الوطن وخارجه وأن تكون التشريعات في صالحها نبراسا ومثلا يحتذى به...».

وأسس جلالته - توا - لجنة نسوية ممثلة للحركات والمنظمات والجمعيات النسوية بالمغرب، وترأس جلالته أول جلسة معها بالقصر الملكي

يوم 29 شتنبر 1992، وأمر بدارسة مقترحاتها حول التعديل اللازم لبنود مدونة الأحوال الشخصية بعد مراجعتها من طرف جلة من العلماء ورجال القانون.

وبعد أن تمت هذه المراجعة ترأس جلالة الملك الحسن الثاني نصره الله جلسة عمل مع رئيسات الجمعيات النسوية واللجن النسائية التابعة للأحزاب السياسية ومع بعض الأطر النسوية العليا، وخاطبهن جلالته بقوله : «المرأة مثلها مثل الرجل في التفكير وفي التدبير وفي تحمل المسؤولية... إننا وضعنا شروطا مسطرية تزيد في تقييد - لا أقول خصمكن - بل الطرف الآخر... وتزيد في تقييد حقوقكن كذلك، وفي غالب الأحيان نطلب دائما حضور السيدة بنفسها أو حضور وكيلها، ولا يجوز أي شيء آخر في غيابها أو في غياب من توكله... وما نريد أن نهنىء به أنفسنا جميعاً هو أن المرأة المغربية بفضل نضجها ووعيها خطت خطوة نوعية ممتازة في المجتمع الإسلامي وليس فقط في المجتمع العربي...».

وإن دل هذا على شيء فإنما يدل على أن جلالته يريد أن يجعل من المجتمع المغربي مجتمعا متوازنا تأخذ فيه المرأة المغربية حظها الأوفى من حقوقها المشروعة ومن مسؤوليتها في ميدان التسيير والبناء والانجاز، ونصيبها في الحضور المكثف في الملتقيات والندوات والمؤتمرات الوطنية والدولية قال جلالته : «أنا أعتقد أن مجتمعنا متوازن وقد كان كذلك دائما فإنكم ترون عددا كبيرا من الأستاذات ومديرات ومؤسسات التأمين والأبناك ونساء يمارسن التجارة واختصاصات أخرى... إننا نقوم بكل شيء لتشجيعهن».

ولا نستطيع في هذه العجالة أن نتحدث عن جميع الأدوار الهامة التي قامت بها المرأة المغربية والأعمال التي حققتها وأنجزتها في مختلف الميادين الحيوية - في العهد الحسني الزاهر - فالدراسة التي أنجزتها كفيلة بذلك، وقد فتحت الطريق للدراسات المعمقة. ومما أثار انتباهي - بعد الجمع والتحصيل - أن المرأة المغربية لم تبق بمعزل عن المشاركة في عدة ميادين كانت محصورة في الرجال مثل ميدان الكفاح والمقاومة مثلا، بل خاضت أمهاتنا وأخواتنا وزوجاتنا غماره وساهمن في العراك بالنصيب الأوفى، وأبدين الشجاعة والشهامة والإقدام كما هو معروف ومأثور في التاريخ المغربي. وأذكر من بينهن على سبيل المثال تخليدا لكفاحهن البطولي وجهادهن المستميت من المناضلات : يطو بنت حمو الزيانية، وفايدة حسن «بالحرب

الريفية، وزوجة عسو أو بسلام، ومن المقاومات خيرة بنت العربي، وخناثة الروندة، والغالية، وفاطمة الهلوطي، والحاجة فاطمة المالقي، وهنية شامي من وادي زم... إلخ.. والقائمة طويلة. ولقد أشادت صاحبة السمو الملكي الأميرة للاعائشة في خطاب لها عند تدشينها لمدرسة الفتاة بالبيضاء سنة 1956 م بدور المرأة المغربية في حركة المقاومة قائلة : «سجلت المرأة المغربية خلال محنتنا أعمالا بطولية كفيلة بأن تجعلها في صف ما سطره التاريخ من جلائل الأعمال لأسلافنا، وما سيحتفظ به للأجيال المقبلة كأجمل الملاحم».

ويرجع الفضل في تشجيع المرأة المغربية على الخوض في مجال الكفاح الوطني إلى أبي المغاربة جميعا محمد الخامس رحمة الله عليه. يقول جلالة الملك الحسن الثاني في خطابه السامي بمناسبة حلول الذكرى 37 لثورة الملك والشعب (20 غشت 1990) :

«تعلم شعبي العزيز أن والدنا جميعا المرحوم محمد الخامس طيب الله ثراه حينما أقبل على المطالبة بالاستقلال وحينما تزعم حركة المطالبة بالاستقلال وحين صار هو والهيئات السياسية وشعبه الوفي يطالب بالاستقلال كان خطط لنفسه برنامجا محكما إلا وهو تكوين الرجل المغربي والمرأة المغربية ليكونا معا جديرين، بفضل التفهم والفهم لخوض المعركة والصبر طوال المعركة والنصر في آخر المعركة ولم يكن عمله آنذاك مفهوما من الجميع ولكن بصبره ومصابرته قاسمه شعبه شيئا وشبابا هذا المخطط وهذا البرنامج النبيل. وتيقن الجميع أنه كما قال رحمة الله عليه «لا يمكن لجسد أن يكون تام القدرة إذا كان نصفه مشلولا يعني المرأة المغربية».

وعن كفاح المرأة المغربية يقول جلالة الملك الحسن الثاني - المقاوم الأول - في إحدى خطبه : «... إن نصف «الأمة» لم يبق بمعزل عن الكفاح، فقد خاضت أمهاتنا وأخواتنا وبناتنا غماره، بإيمان صادق وعزم ثابت ولم تنل منه السيطرة والسطوة، ولم يثنه العنف والقسوة فساهمن في العراك بالنصيب الموفور، وأبدين من الشجاعة والشهامة والإقدام ما هو معروف ومأثور، وإن نساءنا اللائي اضطلعن بمثل هذا الدور الإيجابي وأدلين بالبرهان القاطع على مالهن من وعي وإدراك، لجديرات بأن يبرزن في المجالات الحيوية ويشاركن بحظهن في المجهود الرامي إلى رفع مستوى البلاد، وإنهن لخليقات بأن تبذل لهن الفرص لاستعمال ما رزقن من مواهب، واكتسبن من خبرة ودراية وتجارب فيما نتوخاه من إنجاز النمو الاقتصادي والإجتماعي».

وقال أيضا حفظه الله في خطاب ذكرى 20 غشت لسنة 1992 منوها بالدور البطولي للمرأة المغربية في ثورة الملك والشعب : «أنوه بكيفية خاصة بالمرأة المغربية والزوجة المغربية والأم المغربية والبنت المغربية لأنني أعلم ما حملته من عبء ومن مسؤولية في هذه الثورة وفي إنجاح هذه الثورة» ولم تبق المرأة المغربية بمعزل عن تقديم المساعدات والإسعافات والمعونات في أوقات المحنة لما تصيب البلاد نكبة من النكبات. فقد شاركت جماعة من الفتيات المتطوعات اللائي كن يحملن اسم «فتيات التوحيد» ـ على غرار بناة «طريق الوحدة» ـ التي تربط الشمال بالجنوب والتي شيدتها سواعد الشبان من الذكور في فجر الاستقلال، وقد ساهم جلالة الملك الحسن الثاني لما كان وليا للعهد ميدانيا في شق هذه الطريق المارة من تاونات، أقول ساهمت «فتيات التوحيد» في إسعاف منكوبي أكادير وفياضانات كولمين. وسأسوق هنا بعض الأبيات الشعرية اللطيفة التي نظمها أحد الشعراء ـ لم يذكر اسمه ـ في هؤلاء «الفتيات» :

قد تحلين كلهن بهجة ووقارا	وترقين في مفيد الفنون
مغربيات للالاه منيلات	نفوسا كلؤلؤ مكنون
فمن بالرفق للضعيف وللمنكوب	جدا ويائس محزون
كم محب كشفن هواه	بعد أن كان ذا هوى مخزون
إن خؤون أراد منهن سوءا	يتبرأن من مراد الخؤون

ثم أتيت ـ في غمرة البحث في مسيرة المرأة المغربية ـ على ذكر عدد وافر من حاملات مشعل الثقافة ببلادنا وما أنجزنه من دراسات وما ألفنه من مصنفات في مختلف العلوم والفنون. وذكرت من المؤرخات : فاطمة القبلي صاحبة «الرحلة في الأدب المغربي»، وثريا برادة صاحبة كتاب «الجيش المغربي وتطوره في القرن التاسع عشر»، ولطيفة سميرس بناني، وأمينة اللوه، وفاطمة طحطاح صاحبة الدراسات الأندلسية، وجودية حصار بنسليمان الاختصاصية في الآثار المغربية، وحبيبة البورقادي، وفاطمة الجامعي صاحبة «كتاب لغة أبي العلاء المعري في رسالة الغفران»، ود، عزيزة بناني الاختصاصية في الأدب الإسباني، ونجاة المريني صاحبة شعر عبد العزيز الفشتالي ؛ ومن القصيصات : خناثة بنونة وزينب فهمي (رفيقة الطبيعة)،

وليلى أبوزيد، وثريا السقاط، ومن الشاعرات : آسيا الهاشمي البلغيثي، ووفاء العمراني، وربيعة القادري، ومليكة العاصمي، وفاطمة الزهراء بن عدو الإدريسي، وفاطمة الشاهد أبرودي... ومن الروائيات باللغة الفرنسية ذكرت جميلة لحلو، وحليمة بن حدو، وفريدة الهاني مراد، ونفيسة السباعي... ومن الباحثات الإجتماعيات المشاركات : الدكتورة فاطمة المرنيسي الغنية عن كل تعريف وصاحبة المؤلفات العديدة مثل «Le Harem Politique» و«Les Sultanes Oubliées»، وسمية نعمان كسوس صاحبة : «Au delà de toute Pudeur» «فيما وراء كل حشمة»، والدكتورة آسيا اقصبي الباحثة النفسية، وزكية بلهاشمي الإختصاصية في علوم التربية، ثم أتيت بأسماء مجموعة من الدكتورات البارزات في مختلف العلوم كالكيميائية الدكتورة فوزية الفاسي بنعرفة المتخصصة الأولى في دراسة «علم الحياة»، وزهية لحلو الحاصلة على الدكتوراه في علم «Sociolinguistique» وحبيبة البوعزاوي الحاصلة على الدكتوراه في تعليم الرياضيات، وخديجة ماناووس الحائزة على شهادة التبريز في العلوم الفيزيائية بفرنسا، وأمينة العراقي التي تقوم بتدريس «La Mécanique aeronautique»بالمدرسة المحمدية للمهندسين، ومرية السنوسي الحاصلة على الدكتوراه في العلوم الجيولوجية، وسمية التطواني المحرزة على الدكتوراه في الكيمياء، ونجاة نصراتي المحرزة على الدكتوراه في القانون التجاري من جامعة السوربون، ورجاء الشرقاوي المحرزة على الدكتوراه في الفيزياء النووية بفرنسا، وحورية بنيس سيناصر أستاذة المنطق الرياضي، إلى غير ذلك من الأستاذات اللامعات المتخرجات من المدارس العليا الأوروبية كمدرسة البوليتكنيك، ومن جامعة أكسفورد، والجامعات الأمريكية.

وقد تحدثت فيما تحدثت عن نساء مغربيات دخلن إلى ميادين كانت مقتصرة أيضا على الرجال كميدان الفضاء بلانازا بأمريكا، وذلك كأمنية الصنهاجي بسندور، وشامة الأحمر حيث أتمت هذه الأخيرة تدريبها بمخيم الفضاء الأمريكي سنة 1988 م، وعن اللائي دخلن إلى ميدان الطيران كالمرحومة ثريا الشاوي أول طيارة مغربية، وكالربانتين بشرى البرنوصي وأمينة السائح، أو إلى ميدان النزول بالمظلات، كما أتيت بعدد من أسماء المغامرات في ميدان الرحلات البحرية والبرية.

وسجلت كثيرا من أسماء الأستاذات الطبيبات ـ كالأستاذة نعيمة المدور البوعزاوي صاحبة المؤلفات الطبية المتعددة ـ وأسماء المتخصصات في جميع

الاختصاصات الطبية والصيدلية والبيولوجية اللاتي أثرن انتباه المهتمين بالميدان الطبي والبيولوجي وبرهن عن كفاءتهن التي فاقت كفاءة بعض الرجال في كثير من الأحيان.

وقد حاولت أيضا إبراز دور المرأة المغربية ا لهام في ميادين القضاء والقانون والفقه والمحاماة والديبلوماسية والتجارة والصناعة، وفي مختلف المهن الحرة، وفي حقل الصحافة والإذاعة والإعلام، وأتيت بأمثلة من أسماء اللامعات منهن وبمنجزاتهم ومساهماتهن في النهوض بميادين اختصاصاتهن الحيوية. وبعد ذلك تطرقت إلى ميادين الفن التشكيلي والموسيقى والمسرح والرياضة. ولعل هذا الجانب من نشاط المرأة المغربية يحتاج إلى مؤلف منفرد. لقد بقيت منبهرا من العدد العديد من الفتيات والنساء اللاتي انغمرن في ساحة هذه الفنون الجميلة، وقد برزت مواهبهن التي أثارت الإعجاب وأعطت للمغرب سمعة دولية فذة. فللمغرب أيها الساة والسيدات ما ينيف على مائة امرأة رسامة تشكيلية وسبعين من الممثلات المسرحيات والسينمائيات وما يزيد على مائة مطربة ومغنية وموسيقية، وعلى ثمانين بطلة رياضية في مختلف الفنون الرياضية بما فيها سباق السيارات والدراجات، وقد أتيت بجرد مفصل لأسماء هؤلاء الفنانات والرسامات، وكذلك الرياضيات وأنواع رياضاتهن، ومختلف الميداليات التي حصلن عليها في مختلف المباريات ألوطنية والقارية والدولية.

ويعجبني في هذا المضمار ما قاله أمير شعراء المغرب في الخمسينات الشاعر عبد المالك البلغيثي يصف فرقة نسوية لكرة السلة من قصيدة رائعة ظريفة منها قوله :

يـــا منظـــرا أيقـــظت لــــه	عيــن الطبيعــة مــــن سبــــات
وتلاعـــبت فيــــه العــــذارى	الفاتنــــــات الناهــــــدات
وتسابـــقت للسلـــة العليــــا	أكـــــف اللاعبـــــات
فـــي ملـــعب لـــفت القلـــوب	وكــــن فيــــه اللافتـــــات

وهكذا ـ يقول جلالة الملك الحسن الثاني في رسالة ملكية موجهة للمشاركات المغاربيات في «ندوة» المرأة ووسائل الاعلام والاتصال المنعقدة بمراكش سنة 1991 :

فالمرأة المغربية كان لها حضور دائم ودور بارز في جميع الملاحم الوطنية العظمى عبر التاريخ، ويرجع إليها مثل ما يرجع لشقيقها الرجل من فضل في بناء مجد المغرب وصولته على مر العصور. وبنت اليوم ليست أقل حماسا ولا وطنية ولا حبا للبناء والتطوير من سالفاتها، بل أنها في نظرنا أكثر طموحا واجتهادا وأقدر على تحمل المسؤولية من سابقاتها، وذلك لما أتحنا لها بفضل الله وعونه ـ وما نزال ـ من تعليم وتثقيف وتدريب وتهذيب وبما أزلناه عن طريق تقدمها من حواجز وعقبات. وقد أثمرت والحمد لله تلك الجهود ودخلت المرأة ميدان التنمية بحماس منقطع النظير، وبانت نتائج أعمالها وضاحة للعيان». وهاهي الفتاة المغربية ـ تقول صاحبة السمو الملكي الأميرة للاحسناء في إحدى خطبها سنة 1986 ـ : «بفضل ما بذل لها من إعداد، وأتيح لها من حقوق، تمارس أهلياتها السياسية، وتتبوأ الوظائف على اختلاف طبائعها، وتحترف المهن الحرة على تعددها، وتشتغل في المعامل والمختبرات والمستشفيات وتقتعد كراسي التعليم في المدارس والمعاهد والجامعات، وهاهي تحضر الندوات وتدلي بدلوها في الملتقيات والمؤتمرات الدولية، معلنة وجهات نظر بلادها، ومدافعة عن مواقفها في مختلف القضايا».

أيها السادة والسيدات هذا دليل قاطع وبرهان ساطع على أن المرأة المغربية كانت حاضرة وما تزال في جميع المجالات، وقد قدمت عطاءات في مختلف العلوم والفنون، وما أتيت به في هذا الصدد لا يعتبر سوى شذرات وإطلالات ولمحات ومنتقيات، أرجو أن تكون حافزا لإحدى الباحثات على المضي في البحث والتقصي، وتخرج للوجود دليلا جامعا مانعا وقاموسا كاملا لجميع منجزات ومساهمات المرأة المغربية في بناء صرح هذا الوطن والاعلاء من شأنه اقتصاديا، وثقافيا، وأدبيا، وإجتماعيا، وكذلك لجميع الدراسات التي أنجزت حول المرأة المغربية ونهضتها. وقد أتيت بالشيء المثير في هذا الموضوع الشاسع ومادلك على همة الباحثة المغربية الغيورة بعزيز(*).

فخديمكم قد غامر وفتح الباب وما على المرأة المغربية ـ المعنية بالأمر أكثر من غيرها ـ إلا أن تتمم وعلى الله الكمال. والكريم إذا بدأ تمم كما يقال. والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته.

(*) لما لم يجد هذا النداء آذانا صاغية، ـ وقد مرت عليه سنوات ـ أخذت على عاتقي القيام بهذه المهمة العسيرة وأنجزت القسم الأول من هذا الدليل ـ المتحدث عنه أعلاه ـ وقد أخذ طريقه إلى الطبع آملا أن يفي بالمقصود بإرادة الله ومشيئته.

جوانب من معاناة الأمهات من أجل حقوق الأولاد

زينب الطالبي(*)

كثيرة المواضيع القانونية التي يمكن أن تطرح وتناقش، والعديد منها يثير مشاكل تستعصي على الحل، غير أن أولى المواضيع بالطرح ما يمس المجتمع في الصميم ويهم فئة واسعة من الناس، وأجدر المشاكل بالمناقشة ما يدق بشدة على الأبواب ملتمسة الحل، ومن أبرزها في هذا الباب مشاكل الأمومة ومعاناة الأمهات، خاصة بحكم مالهما من انعكاسات سلبية على الأطفال، وبالتالي على جزء من الشباب المكون لمستقبل البلاد.

قال الله تعالى في كتابه الحكيم : ﴿والله جعل لكم من أنفسكم أزواجا وجعل لكم من أزواجكم بنين وحفدة﴾ وقال ﴿ حملته أمه وهنا على وهن﴾ والأم تستمر بعد الولادة في حمل هموم ولدها بكل ما أوتيت من طاقة وقوة للدفع به إلى السير في دروب الحياة بخطى ثابتة، وتشجيعه على الصمود والتفوق.

(*) مستشارة بالمجلس الأعلى، ملحقة بوزارة العدل.

وألح النبي ﷺ على العناية بالمرأة أما كانت أم لا؛ فقرر مبدأ عاما نص على أنه «ما أكرم النساء إلا كريم وما أهانهن إلا لئيم» وفي حقوق الأم خاصة قال الرسول الكريم : «الجنة تحت أقدام الأمهات» وقال حين سئل من أولى الناس بحسن صحابتي : أمك ثم أمك ثم أمك ثم أبوك ثم الأقرب فالأقرب.

وإذ بوأ الدين الاسلامي الأم هذه المكانة، فلأن مسؤولياتها الخاصة ودورها المتميز إزاء الطفل لا يمكن أن يقوم به غيرها على وجهه الأكمل، سيما حين تكون الأم في مرحلة تحمل المسؤولية ويكون الطفل بين يديها غضا طريا لاحول له ولا طول، حياته كلها تعتمد ماديا ومعنويا على أبويه، وبالأخص على أمه التي تصونه بحبها وحنانها، وتحفز في الصخر - إن اقتضى الحال - لتصوغ من آماله وآمالها الغد الذي يتمنيانه.

غير أن الأم خلال قيامها بمسؤولياتها تجاه أولادها، قد تعيش واقعا يوميا مريرا، وتعرف أزمات تصل بها أحيانا إلى المحاكم، كما أن من الأمومة ما يؤدي في حالات عديدة إلى مشاكل تنعكس على كل أفراد الأسرة ونتعرض هنا لجزء من هذه النقط :

أولا : مشاكل أمام المحاكم

1) الحضانة :

لعل أوجب واجبات الأم رعاية صغارها، والحضانة عليهم، كما هو ثابت في الشريعة والقانون، وإن كانت الحضانة مسألة يتداخل فيها الحق والواجب، وفي هذا الشأن نص الفصل السابع والعشرون من مدونة الأحوال الشخصية على أن «الحضانة حفظ الولد مما قد يضره قدر المستطاع والقيام بتربيته ومصالحه».

وقد عرّف الفقهاء الحضانة بأنها «عبارة عن القيام بحفظ الصغير أو الصغيرة أو المعتوه الذي لا يميز، ولا يستقل بأمره وتعهده بما يصلحه،

ووقايته مما يؤذيه ويضره وتربيته جسميا ونفسيا وعقليا ودينيا وخلقيا، كي يقوى على النهوض بتبعات الحياة والاضطلاع بمسؤولياتها»[1].

كما وصفها الخرشي بأنها «حفظ الولد في مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه»[2].

أما القوانين الأجنبية، فنجد أن منها ما يعتبر الحضانة جزءا مما يسمى «بممارسة السلطة الأبوية» الذي تعرفه بأنه «حق الوالدين في توجيه تربية الطفل» ولهما من أجل ذلك حقوق الحضانة والتوجيه والمراقبة والتأديب[3].

أما حضانة الطفل فقد عرفها البعض بأنها «الحق في الاحتفاظ به في المكان الذي يختاره الحاضن» بينما وسع البعض مفهومها ليشمل العناية بشخص الطفل. وفي حال الزوجية فإنها مشتركة بين الأبوين كما هو الشأن في القانون المغربي، فالقانون المدني الفرنسي مثلا ينص في الفصل 371 منه على أن «السلطة الأبوية تكون للأب وللأم قصد حماية الطفل في أمنه وصحته وأخلاقه ولهما إزاءه حق وواجب الحضانة والمراقبة والتربية» وتضيف نفس المادة على أنه «أثناء الزواج يمارس الأب والأم سلطتهما بكيفية مشتركة» على أن تعاريف الحضانة تلتقي في مجملها عند هدف واحد هو أن المكلف بها ملزم بأن يرعى الصغير رعاية كاملة ويعتني بتنشئته أحسن عناية يمكنه بذلها، وقد أجمل الخرشي مميزات الحاضنة فيما يلي :

«ولما كانت الحضانة كما قال القرفي تفتقر إلى وفور الصبر على الأطفال في كثرة البكاء والتضجر من الهيآت العارضة للصبيان ومزيد الشفقة والرقة الباعثة على الرفق بالمحضون فلذلك فرضت على النساء لأن علو همة الرجال تمنعهم الانسلاء في أطوار الصبيان وما يليق بهم من التكلف في المعاملات وملامسة الأقذار وتحمل الدناءة»[4].

---

(1) عبد الكريم شهبون - شرح مدونة الأحوال الشخصية ص 395.
(2) الخرشي على مختصر سيدي خليل (حاشية الشيخ علي العدوي) الجزء 4 ص 207 دار صادر بيروت.
(3) المعجم القانوني دالوز، ص 449.
(4) نفس المرجع أعلاه، ص 210.

وفي الحقيقة، فإن التعريف الذي أعطته مدونة الأحوال الشخصية أحاط بمهمة الحاضنة إحاطة شاملة، وبين على الخصوص الدور التربوي المنوط بها وما يجب أن تقوم به لصالح المحضون.

والحضانة تكون مؤداة على الوجه الأكمل اذا قام بها الأبوان ولذلك ورد في الفصل 99 من المدونة أن الحضانة من واجبات الأبوين مادامت الزوجية قائمة بينهما فإذا انفكت فالأم أولى بحضانة ولدها من غيرها...».

الفصل 99 يعطينا إذن صورتين للحضانة، إحداهما تكون في حالة قيام الزوجية والثانية في حالة انفكاكها، وقد يبدو لأول وهلة أن الحضانة لا تثير أي إشكال في حالة قيام الزوجية - أعني هنا قيامها من الناحية القانونية، غير أن الجانب العملي قد يكشف عن أن الزواج في بعض الأسر ليس سوى وضعية قانونية تربط بين رجل وامرأة، أما على صعيد الواقع، فإن الزوج الأب تخلى عن القيام بواجبه إما بالهجر الفعلي لبيت الزوجية، أو بهجره لواجباته إزاء أولاده أو ما يمكن أن يسمى استقالة من دور هام تفرضه أبوته ومن جانب يشكل حجر الزاوية في رئاسته للأسرة.

أ - إذا حدث ما يمكن أن يسمى بهجر الأب لبعض مهام الأبوة.

تواجه الأم دور الحاضنة وتكون - إذا صلحت - ملزمة وحدها بالقيام بواجباتها بمفردها، وأن تسير وحدها سفينة تربية أولادها وتكوينهم في بحر تزداد أمواجه ارتفاعا يوما عن يوم، وتتفاقم فيه شراسة العواصف والأنواء مع توالي السنين، وتصبح سلامة المهمة الثقيلة والنبيلة والتوفق فيها مخاطرة إذا كانت الأم نفسها غير متوفرة على كل المقومات الضرورية لتكون مدرسة كما قال الشاعر - تتوفر على ذخيرة كافية لتمكينها من إعداد ذرية صالحة.

إن العنصر الأساسي في الحضانة هو حفظ الولد مما قد يضره قدر المستطاع، وهذه عبارة واسعة تشمل في ذات الوقت الحفاظ على صحة الولد وعلى توازنه النفسي والخلقي، وإعطاءه القدوة الحسنة والحرص على سلامة تربيته وتجنب التقصير في العناية به والاشراف عليه، وهذا يعني أن الاخلال بهذا الدور على نحو يؤدي إلى إصابة الطفل بضرر بالغ أو إلى انحرافه، يمكن أن يعرض الأبوين الحاضنين أو من ثبتت مسؤوليته منهما عما حدث لتطبيق الفصل 482 من القانون الجنائي الذي ينص على مايلي :

«إذا تسبب أحد الأبوين في إلحاق ضرر بالغ بأطفاله أو بواحد منهم، وذلك نتيجة سوء المعاملة أو إعطاء القدوة السيئة في السكر أو سوء السلوك أو عدم العناية أو التقصير في الاشراف الضروري من ناحية الصحة أو الأمن أو الأخلاق يعاقب بالحبس من شهر واحد إلى سنة وغرامة من مائتين إلى خمسمائة درهم سواء حكم عليه بالحرمان من السلطة الأبوية أم لا، ويجوز - علاوة على ذلك - أن يحكم على مرتكب الجريمة بالحرمان من واحد أو أكثر من الحقوق المشار إليها في الفصل 49 من خمس سنوات إلى عشر».

يتجلى هنا حرص المشرع على أن يكون الأبوان قدوة حسنة لأولادهما، لذا فقد أضاف إلى العقوبة الأصلية إمكانية الحكم بأحد التدابير الوقائية المنصوص عليها في الفصل 61 من القانون الجنائي وهو سقوط الحق في الولاية الشرعية على الأولاد، وأكثر من ذلك، أضاف إليها نظرا لخطورة الفعل، ولكون الفاعل يزرع في المجتمع بذرة الانحراف والاجرام، وقد يؤدي فعله إلى خلق كثير من الضحايا امكانية حرمان المحكوم عليه من ممارسة حق أو عدة حقوق من الحقوق الوطنية أو المدنية أو العائلية المنصوص عليها في الفصل 26، ولأخذ فكرة عن مدى وآثار هذه العقوبة، فإن التجريد من الحقوق الوطنية يشمل :

1) عزل المحكوم عليه وطرده من جميع الوظائف العمومية وكل الخدمات والأعمال العمومية.

2) حرمان المحكوم عليه من أن يكون ناخبا أو منتخبا وحرمانه بصفة عامة من سائر الحقوق الوطنية والسياسية ومن حق التحلي بأي وسام.

3) عدم الأهلية للقيام بمهمة عضو محلف أو خبير، وعدم الأهلية لأداء الشهادة في أي رسم من الرسوم أو الشهادة أمام القضاء إلا على سبيل الاخبار فقط.

4) عدم أهلية المحكوم عليه لأن يكون وصيا أو مشرفا على غير أولاده.

5) الحرمان من حق حمل السلاح ومن الخدمة في الجيش والقيام بالتعليم أو إدارة مدرسة أو العمل في مؤسسة للتعليم كأستاذ أو مدرس أو مراقب».

ربما كان هذا الفصل نصا ظل نادر التطبيق على ما يبدو[5]، ولكن حجم العقوبات المقررة فيه، سواء من حيث مداها إذ تشمل في ذات الوقت الحبس والغرامة أو من حيث ما تتسم به من إلحاح في آن واحد على إنقاذ الطفل من حاضن أساء إليه وردع هذا الحاضن، يبرز بوضوح سمو مهمة الحضانة والمستوى الذي ينبغي أن يتوفر للأبوين في حال قيام الزوجية، أو للحاضنة الأم بعد انفكاكها.

لذلك نجد أن الفقه نص على ما يلي : «ان الحاضن من حيث هو ولو كان أبا أو أما يشترط فيه أن يكون مأمونا في نفسه، فرب أب شريب يذهب يشرب ويترك ابنته ويدخل عليها الرجال فيأخذها منه الأبعد» وأن «الحاضن إذا ادعى عليه غيره أنه غير مأمون وأنه يخشى على المحضون من الفساد وقال الحاضن بل أنا مأمون ومن أهل الخير والدين والصيانة فعليه أن يثبت ذلك لأنه صار مدعيا»[6].

وقد يكون **الهجر فعليا**، وتظل رابطة الزواج قائمة وبذلك فإن العلاقة القانونية بين الزوجين موجودة هنا أيضا على الصعيد القانوني، ولكن الحياة المشتركة كأسرة واحدة منقطعه بابتعاد الزوج - الأب عن بيت الأسرة، وهنا كذلك تتحمل الزوجة الأم مشكلة العناية بتربية الأولاد وتوجيههم والاشراف على سلامتهم البدنية والنفسية والخلقية، وتواجه كل ذلك في غيبة الأب، وقد تتفاقم في هذه الحالة الآثار السيئة للوضع على نفسية الأطفال إذ في الصورة الأولى، كان الاب موجودا، لذا فإن مجرد إحساس الأطفال بوجوده إلى جانبهم يشعرهم بالثقة والأمان ما لم يكن الأب نفسه يسيء إليهم ويضرهم ضررا بالغا بحيث يكون في ابتعاده سلام لهم وإنقاذ من الأذى الذي يلحقه بهم أو القدوة السيئة، أما في الصورة الثانية، فالأب مختف تماما من حياتهم إما بإرادته حين يكون مثلا قد فتح بيتا آخر، أو لأي سبب من الأسباب، أو رغما عن إرادته.

والهجرة للعمل في الخارج أو حتى في مدينة بعيدة من مدن الوطن أحد أسباب ابتعاد الأب رغما عن إرادته وتمارس الأم وحدها دور الحاضنة حيث

---

(5) قضية عدد 446، 91/1647 - المحكمة الابتدائية بالدار البيضاء أنفا 14-12-1992.
(6) الخرشي - الكتاب الرابع - باب الحضانة ص 212.

تتوقف النتائج وانعكاسات الوضع على أطفالها على الجهود التي تبذلها وعلى حسن استعداد الأطفال وعلى مختلف العوامل البيئية والتربوية الأخرى.

إلا أن الأكيد هنا أيضا أن الأم تواجه بمفردها مسؤولية صعبة ودقيقة، وفي حالة هجر الزوج لبيت الزوجية لسبب غير خارج عن إرادته، يكون للزوجة الأم أن تلجأ إلى المقتضيات التي يخول القانون استعمالها في مثل هذه الحالات إذ ينص القانون الجنائي في الفصل 479 منه على ما يلي :

«يعاقب بالحبس من شهر إلى سنة وبالغرامة من مائتين إلى ألف درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين فقط :

1) الأب أو الأم إذا ترك أحدهما بيت الزوجية دون موجب قاهر لمدة تزيد على شهرين وتملص من كل أو بعض واجباته المعنوية والمادية الناشئة عن الولاية الأبوية أو الوصاية أو الحضانة.

2) الزوج الذي يترك عمدا - لأكثر من شهرين ودون موجب قاهر زوجته وهو يعلم أنها حامل''

فإمكانية المتابعة مرتبطة إذن إما بوجود أطفال، أو بكون الزوجة حاملا لأكثر من شهرين.

غير أن المتابعة ليس من شأنها في غالب الأحوال أن تصلح أوضاع الأسرة وتلم شملها، بل العكس أحيانا قد يكون هو الصحيح، فهذه أشياء قد تلقى بالجليد الدائم في أرض العلاقات الأسرية، ولكن إيراد مثل هذه النصوص، يدل على تمسك المشرع الشديد بأن ينشأ الأطفال في جو يحترم فيه الأبوان واجباتهما وعلى رأسها الحضانة والاشراف والتوجيه، وهي مسألة لا يعيها مع الأسف كثير من الآباء إذ يتصورون أن تربية الأطفال والعناية بهم والتتبع اليومي لشؤونهم مهمة نسوية بحتة وخاصة بالأم وحدها.

أما إذا تفككت رابطة الزوجية بالطلاق فإن الكثير من الآباء لا يكتفون بالتخلي عن واجباتهم المادية والمعنوية، بل لا يرون أولادهم إطلاقا، ويتركون على عاتق الحاضنة الأم وحدها كل المهام، ومنها مهمة «العناية بشؤون المحضون في التأديب والتوجيه لأماكن الدراسة» التي نصت المادة 109 من المدونة على أنها تترتب على الأب وغيره من أولياء المحضون.

2) النفقة

ما أكثر الأمهات اللواتي يعانين الأمرين في سبيل الحصول على حق أطفالهن من الآباء وما أكثر أولئك النسوة اللواتي تمتلىء بهن ردهات المحاكم، يمسكن في أيديهن صبية صغارا ويترددن بهم على مختلف الجلسات، ثم ينتقلن بين درجات التقاضي ابتدائيا واستئنافيا، ويتزاحمن على أبواب مكاتب التنفيذ لدى المحاكم.

إن قسوة من يهجر أطفالا في حاجة إليه قسوة تجمد الدماء في العروق، ولكن أقسى منها وأكثر إثارة للغيظ والنفور، من يتركهم وهو على علم بأنهم بدون نفقة، ثم يبحث عن أفضل الحيل ووسائل التحايل على القانون، ليتمكن بمفرده من الاستئثار بدخله، حتى لو كان أحيانا يكفي لاعالة عائلات بكامل أفرادها، ويريد أن ينسى الماضي ويمحوه بجرة قلم، ويتخلى عن الأطفال، كما لو أنهم - وللغرابة - ينتسبون إلى أمهم وحدها ويحملون اسمها.

وهنا يثور أكبر تساؤل حول حنان الانسان وحنان الحيوان، ففي عالم الحيوان نجد كثيرا من الذكور تطعم صغارها وتحيطها بالدفء وتذوذ عنها، وفي هذه الظواهر دلائل لا تنتهي تدعو إلى تأمل عظمة الواحد القهار، وحينما نرى في عالم الانسان من ينتمي إلى دين سماوي محكم الضوابط، ثابت القواعد، جلي المعاني ويتجاهل هذا كله ويترك أولاده عرضة للحاجة والضياع، ويؤثر نفسه عليهم، فلاغرو أن يتملكنا العجب كل العجب.

فإذا كانت الحضانة من الناحية القانونية مشتركة بين الأبوين حال قيام الزوجية، فان النفقة تترتب على الأب وحده إذا لم يكن للطفل مال، ولذلك نص الفصل 115 إ من مدونة الأحوال الشخصية على ما يلي :

«النفقة في الأقارب تجب على الأولاد للوالدين وعلى الوالد لأولاده»

أما الفصل 126 فقد جاء بتوضيح أكثر حين قال :

«يجب على الأب الانفاق على أولاده الصغار والعاجزين عن الكسب.

2 - تستمر النفقة على الأنثى الى أن تجب نفقتها على الزوج وتستمر على الذكر حتى يبلغ، عاقلا قادرا على الكسب.

3 - مالم يكن طالبا يتابع دراسته، فتستمر نفقته حتى ينهيها أو يبلغ الواحدة والعشرين من عمره»

ومن قرارات المجلس الأعلى في هذا الموضوع :

«في نفقة الأب على الابن تراعي أموال الابن فلا يلزم الأب بالنفقة إلا في حدود مالم تف به أموال الابن»[7]

أما مشمولات النفقة، فقد بينها الفصل 127 حيث نص على أنه.

«يجب للأولاد والأبوين النفقة وما يتبعها من المؤونة والكسوة والسكن والتعليم للأولاد على قدر حال المنفق وعوائد المجتمع الذي يعيشون فيه»

فالمبدأ إذن أن نفقة الولد من ماله إن كان له مال، أما إذا لم يكن له مال وهو حال الأغلب الأعم من الأطفال أو كان ماله لا يمكن الانفاق عليه منه لسبب من الأسباب، فإن نفقته تترتب على أبيه، وفقا للشروط المنصوص عليها خاصة في الفصل 126 السالف الذكر.

وقد ذكر الخرشي في هذا الشأن مايلي :

«تجب نفقة الولد الذكر الحر الذي لامال له ولا صنعة تقوم به على الأب الحر حتى يبلغ، قادرا على الكسب ويجد ما يكتسب فيه، أما لو كان له مال أو صنعة لا معرة فيها سقطت نفقته عن الأب الحر إلا أن ينفذ ماله قبل بلوغه» ومن بلغ مجنونا أو زمنا أو أعمى فتستمر نفقته على الأب ولو كان يجن حينا بعد حين لأنه صدق عليه أنه بلغ مجنونا وتستمر نفقة العاجز عن الكسب جملة بزمانة أو غيرها، والقادر على البعض على الأب تتميمها ولو طرأ عجزه أو جنونه أو زمانته بعد البلوغ... «والأنثى حتى يدخل بها زوجها»[8].

وكما هو الشأن بالنسبة للحضانة والعناية بتأديب المحضون التي تتولاها الأم بمفردها حتى في بعض الحالات التي لم تنقطع فيها علاقة الزوجية بينها وبين الأب، فإن الزوجة الأم قد تجد نفسها مضطرة إلى مطالبة الأب قضائيا بنفقة أولادها منه في حالات منها امتناعه عن الانفاق ولو كان حاضرا أو غائبا عن بيت الزوجية سواء بإرادته أو لسبب قاهر كظروف العمل مثلا، ومنها أيضا حالات الهجر أو الغيبة كما تضطر إلى المطالبة بها قضائيا أيضا في حالة الطلاق إذا امتنع عن الانفاق.

---

(7) قرار عدد 69، الغرفة الاجتماعية 26 يبراير 1972.

(8) الخرشي، نفس المرجع، ص 204.

ويجدر التذكير هنا بأن الفصل 179 من قانون المسطرة المدنية اهتم بموضوع النفقة كما اهتم بتنظيم حقوق الأسرة المفككة بالطلاق فنص على مايلي :

«يبت في طلبات النفقة على شكل استعجالي وتنفذ الأوامر في هذه القضايا رغم كل طعن.

«ريثما يصدر الحكم في موضوع دعوى النفقة، للقاضي أن يحكم بنفقة مؤقتة لمستحقيها في ظرف شهرين من تاريخ طلبها مع اعتبار صحة الطلب والحجج التي يمكن الاعتماد عليها وينفذ هذا الحكم قبل التسجيل وبمجرد الادلاء بنسخة منه.

«يصدر القاضي تلقائيا بعد الخطاب على رسم الطلاق أمرا يحدد فيه نفقة المرأة أثناء العدّة، ومحل سكناها خلالها والتمتيع وأداء كالىء الصداق ونفقة الأولاد وينظم حق زيارة الأب وينفذ هذا الأمر على الأصل ولا يقبل أي طعن.

«يحق لمن يعتبر نفسه متضررا في هذا الأمر أن يقدم دعواه إلى المحكمة وفق الاجراءات العادية».

هذا الفصل يهدف في مقطعيه الأولين إلى صيانة حق أي مستفيد من النفقة سواء كان الأولاد أو غيرهم، وإلى التعجيل بتوصله بهذا الحق، وهو أمر بديهي لأن انقطاع النفقة عن أي شخص قد يعرضه لأكبر المخاطر، وعلى رأسها الانحراف بالنسبة للأولاد، وتحدد النفقة في حالة الطلاق بمقتضى الأمر القضائي المشار إليه في المقطع الثالث أما في الحالات الأخرى فتحدد بناء على دعوى تقام لدى المحكمة.

ولما لها من صبغة خاصة، ميز القانون قضايا النفقة وقضايا الأحوال الشخصية بصفة عامة ومن جملتها الحضانة فنص في الفصل 367 من المسطرة المدنية على تخفيض بعض الآجال المسطرية فيما يخص طلبات النقض إلى النصف بالنسبة لهذه القضايا.

أما على صعيد الواقع، فإن الأمر تعقد إلى درجة تدفع إلى التساؤل عن مدى إحساس بعض الآباء بأبوتهم وبالمسؤولية المادية والمعنوية الناتجة عنها، فإذا كان المستفيد من النفقة أبناء مطلقة، فالأب في كثير من الأحوال يبدأ

بالتحايل بإخفاء موارده المالية وبإبعاد كل الوثائق ووسائل الاثبات التي يمكن أن تجعل القاضي يقرر في الأمر الصادر عنه بعد الطلاق نفقة متلائمة مع دخل الأب، بحيث تكون منسجمة مع الغاية التي يتوخاها المشرع، ومع مقتضيات الفصل 127 الذي يبين أن نفقة الأولاد تكون «على قدر حال المنفق وعوائد المجتمع الذي يعيشون فيه» ويصدق نفس القول على حالة الترافع أمام المحكمة، سواء في حالة قيام الزوجية قانونا أو في حالة حضانة الزوجة للأولاد بعد الطلاق، كأن تكون مثلا قد أقامت دعوى تطالب فيها بالزيادة في النفقة بعد مضي المدة القانونية، بناء على أحكام الفصل 120 الذي ينص على أنه «لا يقبل طلب الزيادة أو النقص في النفقة المفروضة قبل مضي سنة على فرضها إلا في الظروف الاستثنائية».

وإذا علمنا أن حالات الطلاق لا تزال مرتفعة (54.037 مقابل 224.151 عقد زواج سنة 1990 و 60071 سنة 1991 مقابل 128.412 عقد زواج) وهي أرقام تظل مذهلة حتى لو كانت نسبة الطلاق المنتهي بالرجعة عالية، فيمكننا عندئذ أن نتصور حجم قضايا النفقة المرفوعة أمام المحاكم ودرجة تزايدها.

وكيفما كانت المراوغات الرامية إلى تأخير صدور حكم، وإلى تقليص النفقة إلى أدنى حد ممكن، ومنها مثلا العمل على عدم التوصل بالاستدعاء للجلسات، وكل وسيلة من شأنها أن تؤدى إلى التأخير، فإن هذه المراوغات تنتهي ويصدر مقرر قضائي، فإذا كان حكما فإنه «ينفذ رغم كل طعن» أما إذا كان أمرا فإنه «لا يقبل أي طعن» كما نص على ذلك الفصل 179 إبرازا من المشرع لطابع الاستعجال.

وابتداء من حصولها على نسخة الحكم ووصول مرحلة التنفيذ، تستأنف الأم الحاضنة رحلة العذاب من جديد، فالتنفيذ الاختياري يكاد يكون منعدما وقليل هم الآباء الذين يؤدون نفقة أولادهم من تلقاء أنفسهم ومن ثم، فإن الأم تجد نفسها مرة أخرى مضطرة إلى التردد على المحكمة من أجل اتباع اجراءات التنفيذ الجبري المنصوص على قواعده العامة في الفصول 428 إلى 451 من قانون المسطرة المدنية، ورغم أن المشرع قد ميز طلبات النفقة في أحيان معينة بحيث أعفاها مثلا من الرسوم القضائية إلى حدود مبلغ معين وذلك بمقتضى النصوص المتعلقة بالمصاريف القضائية في الميدان المدني والتجاري والاداري، والصادرة سنة 1984، فإن إجراءات التنفيذ الجبري بالنسبة للنفقة

هي نفس الاجراءات المطبقة في سائر الأحكام الصادرة في بقية القضايا المدنية، وفي هذه اللحظات بالذات تعاني أغلب الأمهات من صراع نفسي مرير ويكن أمام اختيارين أحلاهما مر : إما السكوت عن حقوق الأولاد مادام أبوهم قد امتنع عن أداء واجبه ازاءهم سواء قبل مرحلة التقاضي أو بعدها وهذا اختيار تلجأ إليه كثيرات حرصا على سمعة أولادهم، خاصة إذا توفر لديهن حتى أقل القليل لاعالتهم، أو المضي في تطبيق مسطرة التنفيذ، حتى لو اقتضى الأمر القيام بحجز أو بيع ما قد يملكه الأب.

وفي أثناء كل ذلك، يتفانى بعض الآباء بمنتهى الجدية والحماس في محاولة التملص من أداء واجبه، حيث يستأنف الحكم الابتدائي، أو يرفع دعوى جديدة إذا تعلق الأمر بأمر قضائي صادر بعد الطلاق، ثم يطالب بإيقاف التنفيذ ويطعن بالنقض أمام المجلس الأعلى، ويبحث عن الاستشارات القانونية المعرقلة لحقوق أبنائه هنا وهناك، ويتسلق كل السلالم المسطرية ويسلك كافة دروبها، ناسيا أو متناسيا أنها وضعت لحماية حقوق المتقاضين، لا ليستعملها بعضهم ضد بعض أو ليستعملها لتضليل القضاء.

3) إهمال الأسرة

وقد يأتي يوم تكون فيه مواجهة حقيقية ومأساوية بين الطرفين، وهو اليوم الذي تلوذ فيه الأم كملجأ أخير إلى ما يتيحه القانون الجنائي من إمكانيات، وينفذ فيه - في نفس الوقت - صبرها، فتتقدم بشكاية من أجل تحريك مسطرة إهمال الأسرة.

في هذه اللحظة أيضا، تتراجع كثير من الأمهات، فالعشرة لا تنسى بسرعة، ثم إن إدخال أب الأطفال إلى السجن يعني المس بسمعتهم، وقد تكون مضاره أكثر من فوائده، وقد يزيد من حدة التوتر ويسيء إلى العلاقات الأسروية المقدسة إساءة دائمة.

وعلى العكس من ذلك، فإن هناك آباءا لا ينفذون الأحكام لفائدة أولادهم إلا إذا وقفوا هذا الموقف، خاصة إذا كان تسجيل حكم بسجلهم العدلي من شأنه أن يؤثر على وضعيته تأثيرا بليغا، ووجدوا أنفسهم يواجهون مقتضيات الفصل 480 من القانون الجنائي الذي ينص على معاقبة «من صدر عليه حكم نهائي أو قابل للتنفيذ المؤقت بدفع نفقة إلى زوجه أو أحد أصوله أو فروعه وأمسك عمدا عن دفعها في موعدها المحدد.

«وفي حالة العود يكون الحكم بعقوبة الحبس حتميا»

وفي إطار تطبيق هذا الفصل، صدرت عن المجلس الأعلى قرارات هامة من بينها القرار التالي :

«تكون المحكمة قد أبرزت عناصر جريمة إهمال الأسرة لما بينت بأن قاضي التوثيق قد أصدر أمرا قضائيا بإلزام المتهم بأداء نفقة لبنته وأنه رغم الاجراءات المتخذة فإن هذا الأخير امتنع من تنفيذ ما حكم به وأن عدم إشارة المحكمة إلى تاريخ الحكم والجهة التي اصدرته لا يعد إخلالا بركن من أركان هذه الجريمة»(9).

كما أكد المجلس على أن الأداء بعد اكتمال عناصر الجريمة لا يؤثر في قيامها حيث قرر مايلي :

«حيث أنه من جهة فإن الفصل المدان به العارض هو الفصل 480 من مجموعة القانون الجنائي ينص على قيام الجريمة بمجرد الامساك عمدا عن النفقة الواجبة بمقتضى صدور حكم نهائي أو قابل للتنفيذ المؤقت في موعدها المحدد وأن مجرد الأداء بعد ذلك لا يسقط المتابعة ولا يجعل الجريمة منعدمة»(10).

وبما أن من الممتنعين عن تنفيذ أحكام النفقة مغاربة يعملون بالخارج، فقد بين المجلس الأعلى أن هذه الوضعية لا تشكل عرقلة تحول دون متابعة من يوجدون في هذه الوضعية فقرر مايلي :

«فيما يخص دائن النفقة الساكن أو المقيم بقطر أجنبي، تطبق مقتضيات الفصل 261 من قانون المسطرة الجنائية التي تعطي الاختصاص لمحكمة البت التي يقع في دائرة نفوذها إما محل اقتراف الجريمة أو محل إقامة الشخص المتابع وإما محل إلقاء القبض عليه.

«بمقتضى الفصل 748 من قانون المسطرة الجنائية إن تم بالمغرب إنجاز الفعل الرئيسي للجريمة أصبح الاختصاص بموجب ذلك راجعا لمحكمة المملكة ولو كانت بعض العناصر لهذه الجريمة قد تم تحقيقها في قطر أجنبي

---

(9) مجموعة قرارات المجلس الأعلى في المادة الجنائية، ص 71.
(10) قرار المجلس الأعلى عدد 445، بتاريخ 31 مارس 1977.

ولهذا يكون من اختصاص محاكم المغرب الامتناع عن أداء النفقة المقترف من شخص مقيم بالخارج لأن الفعل الرئيسي للجريمة يكون قد تم بالمغرب»[11].

ومن جهة أخرى، فإن دعوى النفقة من الدعاوي التي يجوز للقاصر إقامتها بمفرده ولو لم يبلغ سن الرشد، وقد قرر المجلس الأعلى في هذا الصدد مايلي :

«للقاصر أهلية إقامة الدعوى بالنفقة لأنها من باب جلب المنفعة التي له حق اكتسابها بدون مساعدة الأب أو الوصي أو المقدم.

«يفقد الولي في هذه الحالة صفة الولاية الشرعية لأنه لا يجوز أن تكون له في آن واحد صفة المدعي المطالب بالنفقة وصفة المدعى عليه المطالب بهذه النفقة»[12].

4) الافراغ

وإذا كانت الأم تسعى إلى تنفيذ الأحكام كحاضنة، فإن بعض الآباء يسعون أحيانا لتنفيذها لغاية أخرى هي طرد أبنائه من مكان سكناهم الذي يملكه، رغم أن إسكانهم واجب عليه، وأن السكنى عنصر من عناصر النفقة، ومن القرارات الصادرة عن المجلس الأعلى تطبيقا لهذا الواجب مايلي :

«حيث تأخذ الطاعنة على القرار قضاءه عليها بإفراغ منزل يسكنه أولاد المطلوب في النقض بصفتها حاضنة لهم، وكان الأجدر طلب الافراغ منهم لامنها كما أن القرار خالف الاجتهاد القضائي من كون أبناء المطلق لا يخرجون من المحل الذي يسكنهم فيه والدهم قبل الطلاق خاصة وله عدة أملاك. وقضاة الموضوع اعتبروا أن 600 درهم في الشهر المحكوم بها كنفقة الأبناء شاملة للسكنى مع أن المبلغ المذكور لا يكفي للأكل والسكن وواجب التمدرس الأمر الذي يكون خرقا للفصل 127 من المدونة.

«حقا، حيث إن المطلوب في النقض لم ينازع في كونه مالكا عدة عقارات سكنية وغيرها، وأن سكنى الطاعنة بوصفها حاضنة أبنائه الأربعة

---

(11) قرار المجلس الأعلى رقم 162، بتاريخ 24 دجنبر 1970 مجلة القضاء والقانون.
(12) قرار رقم 394، بتاريخ 24 شتنبر 1979، مجلة قضاء المجلس الأعلى عدد 26.

لا يجعلها أجنبية يتوجب إفراغها، والاجتهاد القضائي اعتبر أن الأبناء. جزء من والدهم، سكنهم هو مسكنه وطبقا للفصل 127 من مدونة الأحوال الشخصية فإن السكن يعتبر من مشمولات النفقة وحقا من حقوقهم وأن الحاضنة مادامت متصلة بمحضونيها فهي تقيم معهم بصفتها تلك ولا تملك حق التنازل عن حقوقهم ولذلك فالقرار المطعون فيه عندما اعتبر النفقة بقدرها الزهيد شاملة للسكنى لم يراع ظروف الحال فيما يتعلق بالقيمة الشرائية التي توجد عليها البلاد وغير مرتكز على أساس»[13].

5) وجوب النفقة على الأم

ومن جهة أخرى، كما أبرز مولانا المنصور بالله في خطابه بتاريخ 29 سبتمبر 1992، هناك أمهات تضطرهن الظروف إلى التنازل عن نفقة الأولاد كبدل أو عوض للخلع وقد يضطرن إلى التنازل عن كلها يملكن للحصول على طلاق الخلع، مادام المبدأ في هذا الصدد هو أن ''كل ماصح التزامه شرعا صلح أن يكون بدلا في الخلع كما ورد في الفصل 64 من مدونة الأحوال الشخصية، إلا أن الموقف الفقهي والقانوني هنا يختلف حسبما إذا كانت المرأة معسرة أو كانت على يسر، فإذا كانت معسرة، فإن الفصل 65 من نفس القانون ينص على أنه «لا يجوز الخلع بشيء تعلق به حق الأولاد إذا كانت المرأة معسرة» لذا فإذا كانت الأم معسرة محتاجة، فإن التزامها لا يقبل لما فيه من ضرر يلحق مصلحة الأولاد، وفي هذه الحالة فإن الطلاق يقع. أما نفقة الأولاد، فتترتب على أبيهم الذي يكون ملزما بها، ويمكن إستعمال جميع الوسائل القانونية لاستخلاصها منه، كما يمكن أن يعاقب على عدم أدائها، وقد ورد في قرار للمجلس الأعلى مايلي : «إن الالتزام بنفقة الأبناء مقابل الخلع يجوز طالما أن المطلقة موسر وهذا ما نص عليه الفصل 65 من مدونة الأحوال الشخصية لزمها ما التزمت به قبل أن تصبح معسرة، أما بعد إعسارها فنفقة الأبناء على والدهم ولو كان الخلع اختياريا، أما لو كان الخلع تحت الاكراه فإن الزوج لا يستحق ما خولع به تبعا للفصل 63 من المدونة»[14].

---

(13) قرار عدد 807 بتاريخ 14 يوليوز 1992، غرفة الأحوال الشخصية والميراث.

(14) قرار عدد 816 بتاريخ 14 يوليوز 1992، غرفة الأحوال الشخصية والميراث.

أما إذا أيسرت بعد ذلك، فللمطلق أن يرجع عليها بما أنفقه مادامت قد التزمت بها كبدل للخلع «فإن عجزت عن نفقة الولد أنفق الأب وتبعها إن أيسرت»[15].

وإذا كان لديها إرث فإن النفقة التي التزمت بها تؤخذ من تركتها : «الموضوع بحاله إنه إن خالعها على أن تنفق على ولده منها وترضعه مدة حولين فماتت قبل تمام المدة فإنه يؤخذ من توكتها ما يصرف على الولد في نفقته ورضاعه إلى تمام المدة لأن ذلك دين ترتب في ذمتها فهو كسائر الديون»[16].

في الحالة الأولى، اي في حالة الخلع، انتقلت النفقة إلى الأم بمقتضى الالتزام، إذا التزمت بها لقاء الحصول علي طلاقها، وقد تنتقل إليها بمقتضى القانون، إذا توفر شرطان : أن يعسر الأب بحيث يعجز عن الانفاق على أولاده منها وأن تكون هي نفسها موسرة وقد جاء في هذا الصدد في الفصل 129 من المدونة مايلي :

«إذا عجز الأب عن الانفاق وكانت الأم غنية وجبت عليها النفقة»

ويشترط في الولد لكي تجب نفقته على الأم نفس الشروط الواجب توفرها لكي تترتب على الأب كالصغر أو العجز، كما تظل مشمولاتها هي نفس المشمولات، أما بالنسبة لشرط غنى الأم، فإن الراجح في المذاهب الثلاثة المالكي والشافعي والحنبلي هو «أن الاعسار واليسار مرتبطان بالفاضل عن الكفاية، وبالحاجة، فالمنفق الموسر هو من له فاضل عن حاجته وحاجة من يعوله سواء كان الفاضل عن مال أو كسب، ويقرر الفاضل حسب توقيت الدخل، باعتبار الأجر أو الدخل اليومي أو الشهري وباعتبار السنة في الغلات الفلاحية والمنفق عليه المعسر هو المحتاج الذي لا يجد كفايته حسب العرف والوضع الاجتماعي العام»[17].

ويشترط أن يكون عسر الأب ناتجا إما عن عجزه عن العمل أو عن عدم عثوره على عمل، أما ان كان قادرا على العمل والكسب، فإن «عليه أن

---

(15) الخرشي، الكتاب الرابع ص 23.
(16) نفس المرجع.
(17) الاحسان الالزامي في الاسلام، محمد الحبيب التجكاني، ص 269.

يعمل ويكتسب وينفق على ولده أي لا تنتقل النفقة إلى من يليه في القرب وهي الأم، لانه لا يجبر المعسر على العمل للانفاق على أحد إلا الزوج على زوجته والأب على ولده الصغير أو الكبير العاجز عن العمل ولأن الانفاق عند الحاجة من باب إحياء المنفق عليه والولد جزء الوالد، وإحياء نفسه واجب فكذا إحياء جزئه»[18].

ويبقى حق الأم قائما في الرجوع على الأب بما أنفقت على الأولاد إذا أيسر فيما بعد، وقد قرر المجلس الأعلى في هذا الموضوع مايلي :

«الحكم للمدعية بنفقة الولد لأن النفقة شرعت للنفوس، ويمينها على أنها أنفقت بقصد الرجوع»[19].

ثانيا : الأم الأجنبية

في وقت ما كانت ظاهرة الزواج بالأجنبيات خاصة الاوروبيات تنتشر على امتداد رقعة الدول العربية والاسلامية، بفعل الهجرة الى البلدان الغربية قصد الدراسة أو قصد العمل، ومع مرور الزمن، بدأت تطفو على السطح الفوارق الثقافية والتربوية وفوارق الانتماء بصفة عامة بين الزوجين في الأسر المختلطة، وبتفكك أعداد من هذه الأسر، خاصة إذا حدث طلاق، تظهر التمزقات، ويصبح الأطفال ضحية للخلافات الدائمة بين الأب والأم، يتخبطون في الهوة العميقة التي تفصل بين بيئتهما ثم يتسع الفتق على الراتق عند ما يسكن كل واحد منهما في الدولة التي ينتمي إليها، فيكون الأب في المغرب مثلا والأم في اوروبا، ويطالب كل واحد منهما بالحضانة، وتصدر في الموضوع أحكام تلو أحكام...

لقد خولت مدونة الأحوال الشخصية الحضانة للأم التي تكون على غير دين أب المحضون (وهو شأن الأغلبية الساحقة من الأمهات الاجنبيات) وقد أوضح الموقف القانوني في هذا الشأن الفصل 106 من المدونة حين نص على أنه : «إذا كانت الحاضنة على غير دين أب المحضون ولم تكن أما، لم يكن لها حق الحضانة إلا في السنين الخمس الأولى من عمر المحضون، فإذا كانت

(18) شرح مدونة الأحوال الشخصية المغربية ـ الجزء الرابع ـ عبد الكريم شهبون ص 488-489.
(19) قرار صادر بتاريخ 25-12-1967 الغرفة الاجتماعية، مجلة قضاء المجلس الأعلى، العدد 2 السنة الأولى.

الحاضنة أما صحت حضانتها شرط أن لا يتبين استغلالها للحضانة لتنشئة المحضون على غير دين أبيه».

تمارس إذن حضانة الأم المخالفة للأب في الدين كحضانة الأم مواطنته المماثلة له في الدين وضمن نفس الشروط، غير أن المشكل الجدي الذي يطرح حتى بعد أن يتم تنفيذ المقرر القضائي المحدد لحق الحضانة هو بعد المحضون عن أبيه أو وليه، وعدم تمكن هذا الأخير من مراقبة أحوال المحضون وتتبع شؤونه، وهو أمر يصعب القول بوجوده على الوجه الملائم إذا سكن الأب مثلا في المغرب والأم في دولة أوروبية، وذلك رغم سهولة وسائل الانتقال، لكن الواقع يفرض استحالة تحقيق الصورة المثلى للحضانة في مثل هذه الحالات.

وقديما نص الفقه المالكي على أن «السفر الذي يقطع الحضانة من الولي أو من الحاضنة هو ما كان مقدار ستة برد فأكثر على المشهور»[20] على ألا يكون السفر سوى تجارة ونزهة. وبما أن المقصود من تلك المسافة وقت تحديدها هو على الأخص توفر الأمن في الطريق، فإن هذا التحديد لم يعد ملائما للوقت الحاضر لهذا أسس المجلس الأعلى قراراته في الموضوع على مبادىء أخرى منها مثلا :

«تملك المحاكم سلطة تقدير عسر مراقبة أحوال المحضون، إذ الحضانة شرعت لمصلحة المحضون، وعلى المحاكم أن تتلمس هذه المصلحة في كل قضية»[21].

وأيضا :

«إن عسر مراقبة أحوال المحضون المسقط للحضانة هو من الأمور النسبية التي تختلف باختلاف ملابسات النازلة وظروف المعنيين»[22].

على أنه حتى بعد تعيين الحاضن من طرف القضاء، فإن أقصى حالات التوتر تسيطر على العلاقات بين الزوجين، ويصبح الأطفال محلا للشجار الدائم، وقد يختطفهم أحدهما من الآخر، فيكتسي الخلاف طابعا جنائيا بعد أن كان مدنيا محضا أو يمتنع من له حق الحضانة من السماح للآخر بزيارة

(20) الخرشي، باب الحضانة، ص 216.
(21) قرار اجتماعي، 30 يونيو 1970 مجلة القضاء و القانون عدد 21.
(22) الغرفة الأولى 18-6-1962، مجلة القضاء والقانون عدد : 55-56.

الأطفال، وقد يؤدي الوضع إلى أن يطبق في حق المخالف الفصل 476 من القانون الجنائي الذي يعاقب بموجبه «من كان مكلفا برعاية طفل، وامتنع من تقديمه إلى شخص له الحق في المطالبة به» أو الفصل 477 الذي يقرر أنه إذا صدر حكم قضائي بالحضانة وكان نهائيا أو نافذا بصفة مؤقتة، فإن الأب أو الأم أو أي شخص يمتنع عن تقديم القاصر إلى من له الحق في المطالبة بذلك، وكذلك إذا اختطفه أو غرر به ولو دون تدليس أو عنف أو حمل غيره على التغرير به أو اختطفه ممن عهد إليه بحضانته أو من المكان الذي وضعه فيه يعاقب...»

لقد حاول المجتمع الدولي أن يمد جسر التفاهم بين الأطراف المنتمية لعدة دول والمعنية بمشاكل الأسرة والأطفال تسهيلا لمهمة الوالدين وخاصة الأمهات، لذلك جاءت الأمم المتحدة مثلا باتفاقية تنظم طرق استيفاء النفقة من دولة إلى أخرى، وهي اتفاقية نيويورك لسنة 1956، كما توجد اتفاقية لاهاي بشأن الجوانب المدنية للاختطاف الدولي للأطفال الموقعة في 25 أكتوبر 1980، أما بلادنا فقد وقعت في هذا الصدد اتفاقية مع فرنسا بتاريخ 10 غشت 1981 تتعلق بحالة الأشخاص والأسرة وبالتعاون القضائي وثلاث اتفاقيات مع بلجيكا منها اتفاقية في شأن التعاون القضائي والاعتراف بالمقررات القضائية في مادة الحضانة وحق الزيارة وتنفيذها وأخرى في شأن الاعتراف بالمقررات القضائية في مادة الالتزام بالنفقة وتنفيذها.

على أنه وكيفما كان الحال، فإن أطفال الزواج المختلط سيما عند اختلاف الدين يظلون إذا تفككت الأسرة عرضة للمتاعب بفعل اختلاف المبادىء التي بنيت عليها بيئة كل من الأبوين، الشيء الذي قد يطبع شخصيتهم في سن النضج وربما طيلة الحياة، وكثيرا ما يظل أطراف مثل هذه العلاقة عند التفكك الأب ـ الأم ـ الأطفال، يتنازعون داخل مثلث مغلق، قد لا يتوصلون أبدا داخله الى علاقات سوية.

خاتمة :

بقي القول بأن القانون الدولي اهتم ولو بدون تركيز خاص بالأسرة ومن ضمنها الأم، فنص الاعلان العالمي لحقوق الانسان في المادة 16 منه على أن «الأسرة هي الخلية الطبيعية والأساسية في المجتمع، ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة» كما أضاف في المادة 25 أن «للأمومة

والطفولة حق في رعاية ومساعدة خاصتين ولجميع الأطفال حق التمتع بذات الحماية الاجتماعية».

أما العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية فبين أن الدول الأطراف تقر «وجوب منح الأسرة التي تشكل الوحدة الاجتماعية الطبيعية والأساسية في المجتمع،أكبر قدر ممكن من الحماية والمساعدة وخصوصا لتكوين هذه الأسرة وطوال نهوضها بمسؤولية تعهد وتربية الأولاد الذين تعيلهم» و«وجوب توفير حماية خاصة للأمهات» و«وجوب إتخاذ تدابير حماية ومساعدة خاصة لصالح جميع الأطفال (المادة 10) كما أضاف العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية أنه» يكون لكل ولد... حق على أسرته وعلى المجتمع والدولة في اتخاذ تدابير الحماية التي يقتضيها كونه قاصرا.

وأخيرا، فالأم هي الشجرة الصامدة التي يستظل بها الطفل وتحمي صباه من قيظ الحياة، والصدر الذي يدفئه ويتلقى عنه الصدمات، وبما أن جانبا هاما من حقوق الطفل سيما في مراحله الأولى لصيق بواجبات الأم، فإن من البديهي أن حصول الطفل على حقوقه وتمكينه من نمو طبيعي سليم يؤهله لغد مشرق، يقتضي تسهيل ممارسة الأم لواجباتها في أحسن الظروف، لذا يمكن خاصة بالنسبة للأسر المفككة التفكير في تحسين كيفية استيفاء النفقة وتيسير التنفيذ القانوني لها بحيث تتحول إلى نفقة حقيقية يتوصل بها المستحق في وقتها - لادينا للحاضنة على الأب يطول انتظاره لمدة سنين لا يعلم إلا الله ما يحدث خلالها ولا من أين يعيش من لا دخل لأمهاتهم، كما هو الشأن حاليا، وإذا اقتضى الأمر أيضا، فإن التفكير في إعادة النظر في العقوبات المقررة للزجر عن إهمال الأسرة وتعزيزها بما يمكن أن يعطي نتائج عملية تجعل الممتنعين عن أداء النفقة يتراجعون خوفا من العواقب، قد يكون أفضل، سيما وأن السجن لا يأتي دائما بالآثار المطلوبة.

ومن جهة أخرى، فإن مساعدة الأم ستؤدي ولاشك إلى حماية الأطفال من الجرائم التي قد يرتكبها في حقهم بعض الأمهات كالتخلي عن الطفل، وفي هذا الصدد ينبغي التفكير في الوضعية القانونية للأطفال المهملين، في إطار مبدأ التكافل الاجتماعي السامي الذي أمر به الاسلام، ويمكن مثلا ضمن هذه الرعاية أن تكلف بمن هو محروم من الأم أم بديلة ترعاه وتقوم بشؤونه، كما هو الشأن في بعض القوانين.

ثم إن توعية الأبوين بمسؤولياتهما بمختلف الوسائل هامة جدا، خاصة وأن الاحصائيات تبين أن أغلب الأطفال الذين يغادرون مراكز الملاحظة ينتمون إلى أسر عادية يوجد فيها الأبوان بالمنزل، ففي سنة 1987 مثلا كانت نسبة هؤلاء الأطفال 74،85 % من بين 859 طفلا، بينما بلغت نسبة المنتمين لأسر غير عادية بسبب تعدد الزوجات، أو زواج أحد الأبوين من جديد، أو التفكك المؤقت أو النهائي أو غير ذلك من الأسباب ما يقارب 16 % فقط[23] كما بلغت نسبة الأسر التي تلبي جميع الحاجيات الأساسية للطفل 34،10 % بحيث لا ينتج الانحراف فقط عن التفكك الأسروي أو عن أسباب مادية، الشيء الذي ينبىء عن خلل في التربية.

وإذا وجدت أسر تعاني من وضعيتها الأمهات والأطفال أشد معاناة، فإن هناك صورا مشرفة لأسر يلفها التفاهم والتعاون والحنان، في ظل أب وأم واعيين بدورهما ويبذلان الجهد للقيام به على أحسن وجه، وهذه هي الغاية المثلى التي ينبغي أن يضعها المجتمع نصب عينه لصالح الأم والأطفال وتحقيقا للصالح العام.

(23) وزارة الشبيبة والرياضة، النشرة الاحصائية لمؤسسات ومصالح رعاية الطفولة.

عن وضعية المرأة في القانون المغربي

السعدية بلمير(*)

المقدمة :

بديهي أن الرغبة في دراسة أو الحديث عن وضعية قانونية معينة يثيران عدة تساؤلات حول الاشكالية أو الاشكاليات المراد التعرض لها بالدراسة وفائدة ذلك. ولعل موضوع المرأة والقانون من أكثر المواضيع المثيرة لهذه التساؤلات والمتضمنة لعدة إشكاليات أكثرها مرتبط بالسوسيولوجيا أكثر من ارتباطه بميادين أخرى.

لكن قبل هذا وذاك :

عن أي امرأة نتحدث نحن. بل أكثر من ذلك أي امرأة مغربية نستهدف وأي قانون نعنيه لتحديد وضعيتها. فهناك فوق التراب المغربي :

المرأة المغربية المسلمة.
والمرأة المغربية العبرية.
والمرأة المغربية غير المسلمة وغير العبرية.

---

*) مستشارة بالمجلس الأعلى ـ ملحقة بوزارة العدل.

وهناك الأجنبية المسلمة والأجنبية غير المسلمة (عبرية كانت أو لا تدين بديانة معينة) (الفصل 3 من قانون الجنسية).

وإذا كانت الفئات الثلاث الاولى تتمتع بنفس الحقوق والواجبات المترتبة عن الجنسية المغربية، فإن وضعيتهن فيما يخص قانون الاسرة تختلف. ثم إن للمرأة الأجنبية المقيمة بالمغرب وضعية مدنية محددة بمقتضى نص تشريعي، وتخص في نفس الوقت قانون الاسرة والتعاقد والإرث، إضافة إلى التمتع ببعض الحقوق الخاصة دون باقي الحريات الخاصة والعامة منها، سيما المعترف بها فقط للمواطنين المغاربة.

قبل تفقد عناصر الإطار القانوني لوضعية المرأة في القانون الوضعي المغربي، نحن ملزمون بالتعرف ولو بإيجاز على معالم هذا القانون الوضعي بدءا بأهم مصادره، حيث يتعين التركيز على أهمية الثلاثية : الإسلام، العادات والإضافات الغربية وتأثير النظام القانوني الغربي.

وفي هذا الإطار يتميز القانون الوضعي المغربي بطابع تركيبي معقد، ساهمت تاريخيا في تراكم مكوناته وصياغته بشكله الحالي عدة عوامل ومؤثرات تفاعلت قدر المستطاع.

المرأة كشخص طبيعي موضوع للقانون

يعامل المشرع المغربي المواطن المغربي رجلا كان أو امرأة على حد سواء كأشخاص طبيعيين موضوعا للقانون أي قابلين للالزام والالتزام مالم يصرح بقصورهم بمقتضى القانون (الفصل 3 من قانون الالتزامات والعقود). كما أنه يعتبر أن كل شخص (رجلا كان أم امرأة) متمتع بقدراته العقلية ولم يثبت جنونه، أهلا لممارسة حقوقه المدنية لدى بلوغه سن الرشد (الفصل 133 من مدونة الاحوال الشخصية) كما تم تعديله.

نظام نقص الأهلية أو انعدامها في إطار الروابط العائلية :

- نقص الأهلية :

(معيار السن) :

بالرجوع لمقتضيات قانون الاسرة، خاصة مقتضيات المدونة الجارية على المغاربة المسلمين يعتبر الطفل (ذكرا كان أم أنثى) ناقص الاهلية بسبب

القصور (الفصل 137)، ويتعلق الأمر بنقص عام في أهلية ممارسة التجارة وتطبق على الطفل الذي يوجد بناء على ذلك خاضعا للولاية الابوية عدا اذا ما تم ترشيده.

الفئة الأولى من ناقصي الأهلية بسبب السن هم الأطفال من الجنسين دون سن 12 سنة، ونقص أهليتهم عام لممارسة التجارة ويعتبرون عديمي التمييز (الفصل 138 من المدونة). ولهذا ليست لهم اهلية ممارسة حقوقهم المدنية (الفصل 133) وإدارة أموالهم، وخرق هذه القاعدة يترتب عنه بطلان تصرفات التسيير الصادرة عن صغير عديم التمييز (الفصلان 134 و138). لذا يكلف الوصي تحت مراقبة القاضي بادارة أموال القاصر باسم هذا الاخير ويختلف الامر بالنسبة للاب حيث له الولاية. أما الفئة الثانية من ناقصي الاهلية بسبب السن فهي فئة الاطفال البالغين أكثر من 12 سنة والذين يعتبرون ذوي تمييز، بالامكان الاذن لهم بالقيام ببعض التصرفات القانونية ـ وهكذا يمكن بالنسبة للقاصر البالغ 15 سنة كاملة التي تلاحظ لديه علامات نضج، ان يؤذن له من طرف القاضي واجازة من نائبه الشرعي أن يحوز جزءا من أمواله قصد تسييرها أو ادارتها على سبيل التجربة (الفصل 140 فقرة 2).

أما التصرفات التي يمكن للقاصر القيام بها دون مساندة أبيه أو الوصي عنه أو القيم عنه، فهي التصرفات التي تسهم في تحسين وضعيته، وهكذا يمكن للقاصر قبول الهبات والتبرعات التي تثريه أو تحرره من الإلتزام دون أن تؤدي إلى تحمله عبء.

ومع ذلك يحق القول بأن القاصر رغم بلوغه سن البلوغ وعدم ترشيده غير مأذون في حيازة أمواله قبل بلوغه سن الرشد (الفصل 140) علما بأن ناقص الأهلية إلى حدود سن 18 يمكن ترشيده عندما يلاحظ وصيه نضجه وبعد إجراء المسطرة الشرعية.

ممارسة التجارة من طرف القاصر الذي تم ترشيده يتوقف على اذن ابيه وأمه ووصيه ومجلس العائلة مصادق عليه تطبيقا لمقتضيات قانون الاحوال الشخصية الجاري عليه في المادة.

يترتب عن ذلك أن القاصر التاجر المأذون له قانونا في ممارسة التجارة بامكانه التصرف في امواله غير المنقولة شريطة احترام المقتضيات المتعلقة ببيع (الفصل 8).

فيما يخص إجارة الخدمات يمنع تشغيل القاصرين الذين لم يبلغوا 12 سنة. وعلى كل فإن صحة العقد مشروطة بالأهلية القانونية للطرفين المتعاقدين، فيترتب عن ذلك ضرورة مساعدة القاصرين من طرف من هم تحت إشرافهم (الفصل 724 ق. ع. ل).

من حيث المسؤولية الجرمية للقاصرين

هناك تمييز بين ثلاث فئات عمرية :

1) القاصرين البالغين 12 سنة (الفصل 138 ق. ج).

2) القاصرين من 12 إلى 16 سنة (الفصل 139 ق. ج).

3) القاصرين البالغين 16 من (الفصل 140 ق. ج).

ـ فالفئة الأولى غير مسؤولة لعدم التمييز، فلا تعاقب حسب ارتكاب جرم (جناية أو جنحة) الا بالاجراءات الحمائية وإعادة التربية.

ـ الفئة الثانية مسؤولة جزائيا، وتقرر بشأنها اجراءات الحماية أو إعادة التربية وفي هذه الحالة اما يؤنب الحدث أو يحكم عليه بغرامة (الفصل 517 ق. م. ج).

ـ أما القاصرون البالغون 16 سنة فمسؤوليتهم تامة ويمكن أن يقرر بشأنهم إجراءات حماية واعادة تربية.

ـ بين 12 و16 سنة، إذا ارتكب الحدث جناية يعاقب عليها إما بالإعدام أو السجن المؤبد فإنه يحكم عليه بعقوبة سجن من 10 إلى 20 سنة (الفصل 517 من ق. م. ج) وإذا كان الحدث قد ارتكب جرما يعاقب عليه بالسجن المحدد فانه يعاقب بعقوبة سجن من 3 إلى 10 سنوات (الفصل 517 من قانون المسطرة الجنائية)، وإذا كانت الجريمة معاقبا عليها بالحبس فان الحد الادنى والاقصى للعقوبة المحددة قانونا ينقص الى النصف.

بالنسبة للمخالفات، ينص الفصل 518 ق. م. ج على أنه يؤنب الحدث أو يحكم عليه بالغرامة المنصوص عليها في القانون.

وجدير بالذكر أن المصادقة على الاتفاقية الدولية المتعلقة بحقوق الطفل ستستلزم تحديد مفهوم الطفل من حيث السن وفق الفصل 1 من هذه الاتفاقية.

الاستثناءات الواردة على الاهلية بناء على معيار السن.

بالاضافة الى نظام القصور المبين أعلاه، تتضمن المقتضيات التشريعية والتنظيمية المكونة للوضعية القانونية للمواطن كشخص وكعضو في أسرة، بعض القيود الواردة على أهلية المرأة الراشدة، والمتزوجة أهمها ما يرجع لممارسة بعض المهن (كالتجارة أو إجارة الخدمات ـ الفصل 726 ق. ع. ل) أو العمل في أوقات معينة (قانون الشغل) أو الحصول على بعض الوثائق الادارية (جواز السفر). كما الشأن بالنسبة لكل النساء وإذا كانت بعض هذه القيود قانونية مستوحاة من تشريعات غربية أجنبية كما هو الشأن بالنسبة لاذن الزوج لممارسة التجارة أو يفرضها التكوين البيولوجي للمرأة بالنسبة للقيام ببعض الاعمال وفي أوقات معينة، فان باقي القيود ترتبط بتفسير معين لصلاحيات الولي أو الزوج، وبصورة خاصة لنظرة معينة لتوزيع العمل بين مكونى الاسرة .

كشخص موضوع للقانون، تتمتع المرأة في القانون الوضعي المغربي بمجرد الازدياد وحتى قبله بمجموعة من الحقوق والضمانات القانونية أهمها، الحق في الحياة وحرمة الجسد (جنينا) عن طريق تجريم الاجهاض في الفصول 449 إلى 458 من القانون الجنائي وقتل المولود الذي لم يتم شهرا بعد ازدياده أي في الفترة القانونية المحددة للتصريح لضابط الحالة المدنية المختص بواقعة الولادة أو الازدياد.

هذا التصريح الذي يثبت الحقوق والالتزامات العائلية والتصرفات الواقعة بين الازدياد والوفاة.

لهذه الاعتبارات، فان القانون الجنائي يعاقب على إغفال التصريح بالازدياد داخل أجل شهر المنصوص عليه في الفصل 21 فقرة 1 من ظهير 4 شتنبر 1915 حينما يكون هذا التصريح ضروريا (الفصل 68 من ق. ج).

وكما هو معلوم، فإن مسألة ترتيب الحقوق والالتزامات سواء في ميدان قانون الاحوال الشخصية أو باقي الميادين الاخرى، يرتبط بصورة عضوية بعنصر أساسي تشكله الجنسية كرابطة قانونية وسياسية بين الفرد وبين الدولة. تستند إلى عدة مرتكزات أهمها الرابطة الدموية أو البنوة والرابطة الترابية.

الحقوق والالتزامات :

كشخص طبيعي موجود قانونا، تكون المرأة مثلها مثل الرجل أهلا لممارسة حقوقها المدنية لدى بلوغها سن الرشد، اذا كانت متمتعة بقدراتها العقلية ولم يثبت جنونها أي تكون قابلة للالزام والالتزام، مالم يتم التصريح بقصورها بمقتضى القانون.

قابلية المرأة للالزام والالتزام تشمل مضمون المعاملات بما في ذلك ما يتعلق بالروابط العائلية أو ما يطلق عليه قانون الأحوال الشخصية أو الشيء العام.

وقابلية الالزام والالتزام هاته ترتبط بمبدإ المسؤولية عن التصرفات سواء من طرف الملزم أو الملتزم حسب وضعه في التعامل المعين، وهذه المسؤولية تكتسي طبيعة عقدية أو شبه جرمية (تقصيرية) أو جزائية.

ولا يضاح حقوق ومسؤوليات المرأة في إطار القوانين المنظمة للروابط العائلية كما هي محددة قانونا في الفصل 3 من قانون الجنسية المغربية، وتشمل :

1 ـ قانون الأحوال الشخصية للمغاربة المسلمين.

2 ـ قانون الأحوال الشخصية للمغاربة العبريين.

3 ـ وقانون الأحوال الشخصية للمغاربة من غير المسلمين ومن غير العبريين.

يتعين التركيز على أن القاسم المشترك لهذه المكونات القانونية لقانون الاسرة المغربية يتجلى في كون المشرع المغربي يتبنى أساسا مؤسسة الاسرة الشرعية، المبنية أولا على اتحاد الجنسين وعلى التكاثر في إطار الزواج وهو العنصر البيولوجي، ثانيا على اتفاق أو رضى الطرفين وأخيرا على عنصر التوثيق أو المصادقة على هذا الارتباط من طرف الدولة (انظر الفصل 1 من مدونة الاحوال الشخصية للمغاربة المسلمين).

المرأة في إطار قانون الأحوال الشخصية :

كما أوضحنا أعلاه تتواجد في القانون الوضعي المغربي المتعلق بالاسرة عدة قوانين أحوال شخصية بحسب تقسيم فئات الأسر المغربية بناء

على معيار الدين. فهناك قانون الاحوال الشخصية للمغاربة المسلمين ومن في حكمهم وقانون الاحوال الشخصية للمغاربة العبريين وقانون الأحوال الشخصية للمغاربة غير المسلمين وغير العبريين.

وسنركز هنا على المدونة باعتبارها قانون الاحوال الشخصية للمغاربة المسلمين ولكونها تهم غالبية الأسر المغربية.

على مستوى قانون الأحوال الشخصية

وإذا كانت الأسرة تأخذ عدة أشكال، فان أهمها الأسرة المكونة عن طريق الزواج حيث تستمد منه شرعيتها، وهي التي تحظى سواء في المواثيق الدولية أو في التشريع المغربي بالأولوية فيما يخص ضمان الحماية القانونية.

من هذا المنظور يتضح أنه إذا كانت الاسرة بالمفهوم العام تتكون من كل الاشخاص المنحدرين من أصل واحد تربط بينهم رابطة القرابة الدموية إلى الحدود القابلة للاعتراف بها، فانها في المفهوم الضيق تقتصر على الزوجين وفروعهما حتى ولو أنشأ هؤلاء أسرة خاصة بكل منهم. وبمفهوم أضيق فانها تقتصر على الزوجين وعلى أبنائهما القاصرين. يترتب عن ذلك ضرورة التركيز، على أن مؤسسة الزواج في القانون المغربي طريق أساسية لانشاء الاسرة لتوافرها على ضمانات أكبر للتمتع بالحماية القانونية للدولة، **وعلى الاقرار بأن حق كل رجل وكل امرأة في إنشاء أسرة عن طريق الزواج، وتوافر شرط رضى كل منهما المعبر عنه بشكل واضح وصريح وموثق من طرف السلطة المختصة، بعد توافر الشروط الجوهرية المتطلبة لقيامه وفقا لقانون الأحوال الشخصية الجاري على المقبلين على الزواج يعتبر حقا جوهريا من حقوق الانسان.**

الحياة القانونية للأسرة :

- الحقوق والالتزامات في إطار الزواج :

قيام الزواج صحيحا شكلا وجوهرا وفقا لقانون الاحوال الشخصية الجاري على الزوجين اعتمادا على العنصر الديني حسب تقسيم فئات الأسر المغربية في الفصل 3 من قانون الجنسية، يرتب في حق كل من الزوج والزوجة حقوقا والتزامات محددة كاثار قانونية له، سواء فيما بينهما أو بالنسبة للغير، بما في ذلك الاصول، والفروع. عدم احترام هذه الحقوق والالتزامات

يشكل خرقا خطيرا ومتجددا للالتزامات الناتجة عن رابطة الزواج، تؤدى الى قيام المسؤولية بغض النظر عن امكانية حل ميثاق الزواج بايقاع الزوج أو قضائيا ضمن الحالات أو الأسباب المقررة قانونا.

الاخلال بالالتزامات الزوجية :

يمكن القول بأن الزوجين ملزمان في إطار قانون الأسرة المغربي بالمساكنة الشرعية. فيترتب عن ذلك الالتزام باحترام شخص الزوج الآخر وميثاق الزواج في إطار ما يسمي قانونا ''بيت الزوجة''، حيث أن مغادرته مثلا ترتب المسؤولية لعدم وجود أسباب مبررة أو قوة قاهرة فتترتب مسؤولية جرمية بناء على مقتضيات الفصل 479 من القانون الجنائي.

- واجب تسجيل الابناء في سجلات الحالة المدنية يؤدي في حالة عدم احترامه الى مسؤولية من يقع عليه الالتزام بذلك من الابوين. الانفاق يقع على الزوج تجاه الزوجة والابناء والابوين، وعدم القيام بهذا الالتزام يرتب المسؤولية المدنية وفي حالة الامتناع عن تنفيذ المقرر القضائي التنفيذي القاضي على الزوج المدين بأداء إلتزاماته، تتحول المسؤولية الى جرمية في إطار الفصل 480 من القانون الجنائي.

إذن مغادرة بيت الزوجية من الطرفين، وعدم الإنفاق بالنسبة للزوج وترك الاطفال عرضة للضياع، كل منها تشكل جريمة إهمال الأسرة، وحق كل من أفراد الاسرة في الحياة يعتبر حقا جوهريا والمعتدى تشدد عقوبته اذا كان فردا من الاسرة كذلك كالاعتداء على حياة الأصول والفروع.

الأسرة والإرث (بالنسبة للمغاربة المسلمين)

يتميز نظام الإرث في الشريعة الاسلامية كما تكرس مبادئها مدونة الأحوال الشخصية للمغاربة المسلمين ببساطة القواعد المتعلقة بالحقوق الإراثية والتصفية وتوزيع الحصص الإراثية، غير أن الوارث المسلم لا يحوز التركة إلا بعد تصفيتها وأداء الديون المترتبة عليها. كما يتميز بتوزيع الورثة الى وارثين بالتعصيب. الاولون يحوزون الحصة التي يحددها لهم القانون وجوبا. أما الفئة الثانية فيكون لها حق إراثي في عموم التركة (الفصل 232 من المدونة).

المرأة والرجل كزوجين يعتبران وارثان بالفرض احدهما في الآخر والطلاق بينهما قبل وفاة احدهما يفقد الزوج الباقي على قيد الحياة حقه الإراثي في الزوج المتوفى، **كما أن اختلاف الديانة يؤدي الى وضع حد للحق الإراثي.**

فرض الارملة اذن في حالة انعدام الخلف محدد في الربع وإذا ترك الزوج أبناء ذوي حقوق إراثية، كان فرض الأرملة مساويا للثمن (**الآية القرآنية 12 سورة 4**)، في حالة التعدد يوزع الفرض بالتساوي بين أرامل المتوفى. **ووجود طفل غير شرعي للزوج المتوفى لا يمنع الأرملة من الحصول على الربع، غير أنه إذا اعترف الأب به كان وارثا** (الفصل 96) وحد ذلك من الحصة الإراثية للأرملة.

ج ـ انحلال ميثاق الزواج بالنسبة للفئات القانونية للأسر المغربية

يتم انحلال ميثاق الزواج بالنسبة للمغاربة المسلمين بطريقتين أساسيتين إيقاع الزوج أو عن طريق القضاء بطلب من الزوجة ضمن الحالات المحددة حصرا ويطبق تقريبا نفس الشيء بالنسبة للمغاربة العبريين وفقا لقانون أحوالهم الشخصية، أما انحلال ميثاق الزواج بالنسبة للمغاربة من غير المسلمين وغير العبريين فيتم وجوبا عن طريق حكم قضائي ولا يحق للزوج إيقاعه بنفسه.

في إطار الحقوق الاقتصادية والاجتماعية :

تحدد القواعد الدستورية المكتوبة اطار ومضمون الحقوق الاقتصادية والاجتماعية المترتبة للمواطن المغربي (رجلا كان أم امرأة) في إطار الأسرة أو كأفراد من ذلك :

1 ـ حق التملك كما هو منظم بمقتضى النصوص التشريعية والتنظيمية الجاري بها العمل في الموضوع سيما ما يخص أنواع الملكية وشروط اكتسابها والتحفيظ العقاري والأملاك غير الخاضعة للتحفيظ العقاري، ونزع الملكية الاجباري، ومختلف الالتزامات والحقوق المرتبطة بحق الملكية بصورة عامة.

2 ـ لمكوني الأسرة (للرجل للمرأة) حق التعليم وفقا للأنظمة التشريعية والتنظيمية والمخططات والبرامج المحددة من طرف السلطات المختصة.

وإن كانت ممارسة الحق رهينة بالامكانيات المتوفرة ويؤثر ذلك في حجم مختلف المستويات، ومسألة محو الامية في القرى والمدن كما قد يكون له تأثير على نوعية أو مضمون البرامج التعليمية أو التوجهات الأساسية في هذا الميدان.

على أنه يلاحظ في هذا المجال ضعف رهين بعدة عناصر سواء على مستوى عدد المتعلمين أو المتعلمات أو الذين خضعوا لمحو الأمية، يزداد هذا الضعف بمقارنة عدد النساء مقارنة بعدد الرجال بالنسبة لكل فئة سواء على المستوى الوطني أو على مستوى وسط الاقامة أو السن أو الفئة الاجتماعية أو المهنية المعيشة.

3 ـ حق العمل سواء في وظائف الدولة أو في إطار قانون الشغل أو المهن الحرة أو في إطار المشروعات المنظمة كل بمقتضى تشريعات وتنظيمات خاصة، مكرس للمواطن رجلا أم امرأة بمقتضى الدستور. ويتعلق الامر اذن بمبدأ قانوني تحقيقه كما وكيفا رهين بالامكانيات الاقتصادية المتوافرة للدولة، وبنوعية تكوين وتوافر الشروط المتطلبة قانونا بالنسبة لكل نوع من هذه الأعمال في الشخص المعني.

II ـ التعامل الفعلي مع الاطار المنظم لوضعية الأسرة في القانون الوضعي المغربي.

1) مسألة المعرفة الكافية بالاطار المنظم للوضعية القانونية للأسرة ولمكوناتها

الالمام بمعطيات الرصيد القانوني المتحدث عنه في المبحث الاول من هذا العرض وبالتالي ممارسة ثم تقييم ما يتضمنه من حقوق، وما يفرضه من واجبات المواطنة الناتجة عن حمل الجنسية المغربية والعمل على احترامها، يفرض منطقيا حدا أدنى من المعرفة بمعطيات هذا الاطار.

والواقع أن المستوى التعليمي خاصة بالنسبة للمرأة يطرح عدة إشكاليات فبالرجوع إلى دليل المعطيات أو المميزات الإجتماعية والإقتصادية للسكان حسب الإحصاء العام للسكان والسكنى لسنة 1982 (طبعة 1984)، يتضح أن نسبة الأمية تبلغ فيما يخص الرجال والنساء معا 65 % بالنسبة لمجموع المملكة و 51 % بالنسبة للرجال 78 % بالنسبة للنساء، 95 %

منهن في القرى في مقابل 68 % بالنسبة للرجال و78 % في المدن بالمقابل مع 51 % بالنسبة للرجال. فيما يخص الإناث يلاحظ أن تمدرس الفتيات يبلغ 39،8 % 76،4 % في المدن و19،8 % في القرى في مقابل 60،7 بالنسبة للذكور (المجموع 50،2 %) مما يعني أن مسألة الإلمام والممارسة والتقييم مطروحة حيث أن الإشكالية ترتبط أساسا بمعرفة المواطن بماله من حقوق وما عليه من واجبات كي يمارسها بالشكل المطلوب ويقيمها بالنظر لحاجياته الإجتماعية.

هذه الإشكالية تبرز بشكل أكثر وضوحا على مستوى المرأة، أما فيما يرجع لمنهجية التقييم، فانها تركز بصورة عامة على الوضعية القانونية للأسرة في إطار الأحوال الشخصية أكثر من اعتمادها على باقي المجالات، بالإضافة الى تحكم بعض المعطيات المشار اليها في مجال التعامل مع الموضوع في بعض التقييمات. مما يفرض جعل هذه المنهجية أكثر شمولية حتى يتسنى أن تصبح أكثر وضوحا لتشخيص ما يشوبها من إخلالات وما يتعين اقتراحه من حلول حتى تصبح أكثر فاعلية وأكثر حضورا.

وعلى كل فإذا كانت القواعد القانونية بصورة عامة تعتبر ترجمة وتجسيدا لحاجيات مجتمع ما، فإن تقنين القواعد القانونية المتعلقة بصورة خاصة بالأسرة كوحدة إجتماعية وكمؤسسة قانونية وبمكوناتها يعتبر تحديدا لهويتها القانونية وبنيتها الإجتماعية ووضعية أعضائها والادوار والصلاحيات المخولة لكل واحد منهم داخلها، وفي علاقتها كوحدة مع باقي المؤسسات المجتمعية وعلى رأسها الدولة.

وبهذا المفهوم فإن توازن الأدوار المخولة لكل من الرجل والمرأة هي الأسرة المغربية كوحدة أساسية في المجتمع أو في الشيء العام يمكنها من القيام بالوظائف المحددة لها قانونا وتمتعها بهذه الصفة من خلال أعضائها ذكورا وإناثا حسب وضعياتهم فيها، وداخل المجتمع بجملة من الحقوق وتلتزم بواجبات محددة بمقتضى قواعد قانونية دستورية تشريعية وتنظيمية سواء في ميدان الحقوق المدنية والسياسية أو الحقوق الاقتصادية والاجتماعية.

ولما كانت الحاجيات المجتمعية بصورة عامة وفي الأسر بصورة خاصة في تطور مستمر، وكان المشرع مدعوا باستمرار إلى مواكبة هذا التطور والتعبير عنه وفق حاجة المجتمع إليه، وإلى الاستقرار المادي، فيكون

مبرر تكريس الحماية الدستورية للأسرة المغربية ولمكوناتها سيما فيما يخص دور المرأة مركزا على كونها من مضمون الفئات الاجتماعية التي تحظى بحماية الدولة على أعلى مستوى، ملزما للمشرع بتتبع تطور حاجياتها ومتطلباتها عن كثب ومراعاة كل حالات الخلل التي تنتابها أو درء المخاطر التي قد تعترضها وترجمة كل ذلك تشريعيا لتمكين هذه الوحدة القانونية الأساسية من أداء الدور المنتظر منها في الحفاظ على مقومات المجتمع، وتطويره في إطار احترام أصالته وهويته.

المرأة المغربية
تغيير وازدواجية

ليلى أبو زيد (*)

مقدمة :

تنطبع وضعية المرأة في المغرب اليوم بالازدواجية. هناك المرأة في المدينة والمرأة في القرية. هناك تيار العصرنة وقوة التقاليد. هناك النصوص القانونية وهناك الواقع. وأسباب ذلك أن المجتمع المغربي يعيش حالة تغيير حاسم من مجتمع قديم إلى مجتمع حديث ومن مجتمع قروي بالأساس إلى مجتمع حضري. وهذه الوضعية التي سأتعرض بحول الله لعلاماتها لها آثار جذرية على المرأة التي تعيش هذا التغيير في ذاتها.

المرأة القروية :

عندما يتكلم الناس عن المرأة في مغرب اليوم يتكلمون عن المرأة المتعلمة، الموظفة التي تعيش في المدينة وينسون المرأة القروية والمرأة الشغيلة في المدينة.

أوضاع المرأة في القرية المغربية أوضاع على حدة. والقرية في المغرب كما في بلاد العالم النامي ليست هي القرية في الولايات المتحدة أو

(*) كاتبة روائية

اليابان حيث هيمنة الآلة وارتفاع المستوى الاقتصادي والاجتماعي وتوفر التسهيلات ولذلك أقول دائما إن من مظاهر التفاوت الأساسية بين العالم الصناعي والنامي أحوال القرية فيهما. القرية عندنا عالم على حدة غير عالم المدينة، يشكل 65 % من السكان.

في أواسط الثمانينات قمت ببحث في الموضوع واجهني فيه عدم توفر المعلومات المدققة لأن أغلب من كتبوا فيه تناولوه من جانب التقاليد والعادات

في أواسط الثمانينات قمت ببحث في الموضوع واجهني فيه عدم توفر المعلومات المدققة لأن أغلب من كتبوا فيه تناولوه من جانب التقاليد والعادات والفنون والحرف والطقوس. حتى المؤتمرات والندوات النسوية التي انعقدت في المغرب منذ 1975 وهي السنة الدولية للمرأة لم تساهم فيها نساء من الوسط القروي ولم تتعرض لمشاكلهن بتفصيل، كما لم تشارك فيها المرأة الشغيلة والتقليدية في المدن حيث العاملات في الصناعات العصرية والتقليدية مثل صناعة الزرابي التي تأتي في المرتبة الرابعة بين صادرات المغرب بعد الفوسفاط والحوامض وسمك السردين. وهكذا عندما نتكلم عن القرية نتكلم عن الفلاح لا «الفلاحة» وإن كانت هذه التسمية نفسها غير موجودة في المغرب. في أعياد الشغل مثلا لا تنتبه إلا قلة من الصحف إلى مشاكل المرأة في القرية حيث 90 % من النساء يشتغلن من طلوع الشمس إلى غروبها.

وأنا أقوم بذلك البحث سألت عبد الله حمودي وهو اجتماعي كان وقتها يقوم ببحث حول عادات الزواج في الواحات والجبال المغربية عن سر هذا الاهمال فقال : «لم أتمكن من إجراء بحثي على النساء لآن الطالبات لا يقبلن على العمل معي في الواحات والجبال ولذلك لم أتصل إلا بالقرويات الكبيرات في السن اللاتي تأتي أقوالهن محرفة لأنني رجل».

وسألت السيد عبد المالك الشرقاوي وهو إحصائي كان وقتها يشغل منصب كاتب عام بكتابة الدولة في التخطيط أن يحدد دور المرأة القروية في الاقتصاد الوطني فقال : «تقصدين نشاطها ؟». قلت : «بل أقصد قيمة إنتاجها» فقال : «عندما نتكلم عن مساهمة المرأة القروية نتكلم عن النشاط وليس الانتاج». قلت : ماذا تقول الاحصائيات ؟». قال : «الاحصائيات لا تشمل أعمالهن لأنهن لا يتقاضين عنها أجرا».

ورغم أن المرأة اشتغلت في البادية المغربية منذ القدم إلا أنك لا تجد نساء يملكن ضيعات لأن النساء لم توزع عليهن أراضي الدولة لأن الظهير

المتعلق بالاصلاح الزراعي يجعل ممارسة الفلاحة كمهنة شرطا أساسيا للاستفادة من هذه الأراضي.

وعمل المرأة بدون أجر ينحدر من النظام الأبوي الذي ارتبط بتربية المواشي والترحال بحثا عن الكلأ. ومن مميزاته العيش داخل العشيرة والاندماج فيها والتضامن لمحاربة قساوة ذلك النمط من الحياة والأخطار المحدقة به والعمل في إطار نظام التويزة وهو العمل الجماعي المجاني في الحرث والحصاد. ومع أن هذا النظام اضمحل الآن تماما فإن مخلفاته ماتزال عالقة بالنفوس والأذهان.

يبدأ نهار المرأة القروية مع الفجر فإن عليها أن تعنى بالبهائم وتحلب الأبقار وتعد طعام الراعي وتسلمه رؤوس الأغنام. وهو في الغالب ابنها أو ابنتها إن كانا لا يترددان على المدرسة. إن كان الابن فإنه يحمل آلة وترية صنعها بنفسه من علبة صفيح وإن كانت الابنة فإنها تحمل في ثنايا ثوبها لفائف الصوف لتغزلها طول النهار. وتعود الأم لاعداد الفطور قبل أن تخرج لجمع الحطب وجلب الماء. وعندما تعود يكون عليها أن تصنع الخبز وتطبخ الطعام وإذا ما انتهت من ذلك شرعت في غزل الصوف أو في النسيج.

في هذه الحياة المضنية ترى ما الذي تحتاج إليه المرأة القروية أكثر من غيره لتخفيف العبء لو كان لها أن تختار ؟

يقول الأستاذ حمودي : «بعدما أقضي عدة أيام عند الأسرة في الواحات وتتوطد علاقتي بالزوج تأتي الزوجة في النهاية وتسلم علي وتقول دائما إن ما تحتاج إليه هو الغاز». كنت أنتظر أن يقول : «الماء والكهرباء» وأضاف مفسرا : «إن نقل الحطب أشق أعبائها اليومية. الأسرة تملك قنينة غاز صغيرة ولكنها وسيلة ترف من خصوصيات الرجال، تستعمل للانارة ولتحضير الشاي عندما يكون هناك ضيوف».

ورغم هذا الارتباط بالماضي هناك تغيير هام أساسه أن المرأة القروية بدأت تتخذ الفلاحة مهنة. ففي بعض مناطق سوس مثلا تقوم النساء بكل الأعمال الفلاحية من حرث وزرع وحصاد بسبب هجرة الرجال للعمل في المدن أو في أوروبا.

وفي إطار ذلك البحث الذي قمت به في أواسط الثمانينات قال لي مهندس زراعي من وزارة الفلاحة : «بدون المرأة تختل القرية المغربية. إنها تعنى بالانسان والحيوان والآن بدأت تقوم حتى بالأعمال الزراعية» وأراني صورا ثابتة لنساء في حقول الخضر، في حقول الحوامض، في حقول القطن والشمندر وقصب السكر وقال : «إنها في كل ميدان لأنها يد عاملة رخيصة» (التمييز بين الحد الأدنى في الأجور ألغي بنص قانوني في 1975). وفسرت عاملة زراعية تفضيل النساء بكون المرأة طيعة ولا تتوقف لتدخن كما هو الحال عند الرجل.

على أن دخول المرأة العمل الفلاحي المأجور عمل مخجل فقد كان عمل المرأة إلى جانب زوجها في الحرث والحصاد في الماضي ممارسة مزرية تدل على الفقر الشديد وتؤدي إلى نزول المكانة الاجتماعية وجاء اليوم بمشاكل جديدة وهموم لمن لهن أطفال.

«التغيير» يقول الأستاذ حمودي «جاء بقيود جديدة. السلطة التي كانت موزعة في الأسرة الكبيرة أصبحت في يد رجل واحد» وأورد مثال من تهاجر إلى المدينة فقال : «إنها حينئذ تحبس في البيت وترتدي الجلباب لأنه دليل على ارتفاع المكانة الاجتماعية حيث الخروج بلا حجاب من صفات السوقة، لكن ذلك لا يعني أنها فقدت الحرية لأن المرأة في البادية ليست لها حرية وإنما لها نوع من التصرف».

على أن التغيير الآلي الذي قلب حياة الانسان رأسا على عقب في هذا القرن لم تستفد منه المرأة القروية في المغرب. نعم دخلت الآلات إلى القرية لكنها دخلت على عمل الرجل أما أعمال المرأة فما تزال في البيت كما في الحقل يدوية بالأساس.

وهكذا فإن المرأة القروية المغربية تصبو إلى الخلاص وتَراه في المدينة وتنتج عن ذلك الهجرة من القرية. ومع أوضاعها تلك فإن أحدا لا ينتبه إليها فالأحزاب لا ترى فيها إلا صوتا انتخابيا والجمعيات النسوية يتمحور نشاطها في واجهة الاجتماعيات في المدن والصحافة والباحثون عندما يكتبون عنها لا يهتمون إلا بمظاهر أنثروبولوجية يخشى عليها من الانقراض.

المرأة الشغيلة في المدينة

في المدينة نجد أيضا الكلام عن نشاط المرأة فيما يخص عملها التقليدي داخل بيتها مثل الخياطة والتطريز وصنع حواشي اللباس التقليدي والغزل والنسيج وما إلى ذلك من الأعمال والصناعات التقليدية التي ما زالت تمارس في المدن القديمة مثل فاس والتي إن كانت لا تدخل في الاحصائيات إلا أنها أيضا لا تدفع عنها الضرائب. وهناك في المدينة عمل الخادمات الذي لا يدخل أيضا في الاحصائيات وإن كان يشغل طبقة هامة من نساء المدن كما يقول مالكوم إكس في سيرته الذاتية : «في نيويورك ثمانية ملايين من السكان، يعمل منهم مليونان والباقي يعيش منهم».

على أن هناك تغييرا فيما يخص ولوج المرأة في المدينة أعمالا يدوية أصبحت معترفا بها وأقصد بذلك اشتغالها في الصناعات العصرية كالخياطة وتركيب الأجهزة وتعليب السمك والخضر. التغيير هنا كما في القرية أن هذا النوع من أعمال المرأة أصبح يعد إنتاجا.

المرأة الموظفة

مع ذلك عندما نفكر في المرأة المغربية المعاصرة نفكر في المرأة العاملة في قطاع الوظيفة العمومية والقطاع الخاص لأنهما المكان الذي يظهر فيه التغيير بوضوح ويدل على التقدم المتمثل في ولوج المرأة المتزايد في الحياة العصرية.

في بداية الاستقلال كان معظم الموظفين المغاربة في الادارات يشغلون أعمالا دنيا وكانوا كلهم رجالا. في 1979 وصلت نسبة الموظفات في الوظيفة العمومية إلى 16,6 % وفي 1986 وصلت إلى 28,5. التغيير كبير والوظيفة العمومية التي لم يكن بها امرأة واحدة في الاستقلال أصبح الآن حوالي الثلث من موظفيها نساء ولكن عندما ننظر إلى ذلك عن قرب نجد أن أقلية قليلة من هؤلاء الموظفات يشغلن مناصب رئيسات أقسام ورئيسات مصالح وهي حالة تفسر رسميا بكون المرأة دخلت متأخرة إلى الادارة وأن مستوى الموظفات متوسط عموما وأن ترقية الجديدات يعوقها السن وهو تفسير غير مقنع لأن المرأة دخلت إلى الادارة منذ 35 سنة. حسب إحصاء 1979 الذي قامت به وزارة الشؤون الادارية لا يوجد إلا امرأتان في منصب

متصرف مركزي ولا توجد أية امرأة في منصب مدير[1] وفي إطار تقني الدولة هناك 8 مهندسات دولة مقابل 263 مهندس دولة في المصالح المركزية و3 مهندسات دولة مقابل 211 مهندس دولة في المصالح الخارجية ولا توجد أية امرأة رئيسة مهندسين. ويقول الاحصاء المذكور إن نسبة النساء تحت السلم 5 هي 34,9 % بينما نسبة النساء في السلم 10 و11 هي 8,8 %.

المعطيات إذن توضح أن النساء يتمركزن في الأعمال البسيطة والمتوسطة ويشغل الرجال الوظائف العليا ذات الأجور المرتفعة وينتج عن ذلك فرق في الأجور بين الجنسين. أما الوضعية القانونية للمرأة المغربية في الوظيفة العمومية فيتحكم فيها مبدأ المساواة العام بين الرجل والمرأة كما ينص على ذلك دستور 1972[*] ويؤكده ظهير 24 فبراير 1958 المتضمن للقانون العام للوظيفة العمومية والمنسجم مع اتفاقية حقوق المرأة السياسية الموضوعة في 1953 تحت إشراف الأمم المتحدة التي تنص على الاعتراف الدولي بحقوق المرأة في شغل كل الوظائف العمومية مثل الرجل وبدون أي تمييز. وفي المادة 12 من الدستور المغربي أنه «يمكن للجميع أن يتقلد الوظائف والمناصب العمومية والكل سواء فيما يرجع إلى الشروط المطلوبة». وهكذا ليس هناك ما يميز بين المرأة والرجل في شغل الوظائف العمومية الهامة سواء في الطب أو الدبلوماسية أو التعليم العالي أو مفتش المالية أو القضاء أو الأسطول البحري. المساواة في الوصول إلى هذه المناصب موجودة.

وإذا كان من غير الممكن التمييز بين الجنسين لتطبيق قانون الوظيفة العمومية العام إلا أنه يسمح ببعض التنازلات لتمكين المرأة من الجمع بين دورها الاجتماعي وعملها كعطلة الولادة. ولكن هناك أعمال مدنية وعسكرية صعبة لا تمنع النصوص المرأة من مزاولتها صراحة ولكنها تشترط شروطا وكفاءات جسدية تمنع المرأة بالفعل من مزاولتها، كما هو الشأن بالنسبة لقانون رجال الاطفاء والأمن الوطني. مع أنه لا يمنع على المرأة أن تكون رجل أمن وضابط أمن ومفتش شرطة وضابط شرطة وعميد شرطة إلا أنه يخلق لها أطرا خاصة بها مثل مساعدة شرطة. وكذلك الشأن بالنسبة للجيش حيث

---

(1) في سنة 1992 عينت ثلاث نساء في منصب مدير

(*) ويؤكده دستور 1992 (مناهل) (عدد 41)

اتخذت إجراءات خاصة تسمح للمرأة بولوج أعمال في المصالح الاجتماعية والطبية التابعة للجيش وكذلك الشأن بالنسبة للقوات الاحتياطية. ومن جهة أخرى هناك نصوص قليلة تمنع على النساء شغل بعض الأعمال مثل ساعي البريد لأنها تعرضها للأخطار.

التعليـــم

هكذا تعكس وضعية المرأة في الوظيفة العمومية رغم مثالبها التغيير الكبير الذي طرأ عليها منذ 36 سنة والذي أدى إليه بالطبع التعليم.

في 1956 وهو العام الذي نال فيه المغرب استقلاله لم يكن في المغرب بأسره إلا 6 بنات حاصلات على البكالوريا هن حصيلة 44 سنة من الحكم الفرنسي. لذلك ركزت الدولة على التعليم ووجدت استجابة كبيرة من الأسر التي كانت ترغب في تعويض ما فات وبناء الاستقلال والتنمية بإشراك البنين والبنات.

وهنا لابد من الاشارة إلى الدور الذي قام به جلالة الملك محمد الخامس رحمه الله منذ عهد الاستعمار لاخراج الفتاة من أحباسها الثلاثة : البيت والحجاب والجهل فبنى مدارس للبنات وحث الوطنيين على الاقتداء به وأعطى المثال ببناته متحديا بذلك ليس الاستعمار وحسب ولكن الجيل القديم أيضا. وله هنا قولة مشهورة : «الوطن طائر أحد جناحيه رجاله والجناح الاخر نساؤه ولن يستطيع أن يطير بجناح واحد». ويقول عبد الحق المريني مدير التشريفات الملكية في بحث ببليوغرافي عن المرأة المغربية نشرته مجلة فرح إن محمد الخامس ألقى في الوفود التي جاءت لتهنئته بعيد فطر 1943 خطابا حثها فيه على تعليم بناتها وأن بعضهم همس : «أفعى ونسقيها سما» فأجابه : «البنت ليست بأفعى ونحن وأنتم وهم لا نقبل أن نكون أبناء أفاعي (...) وعلى فرض أن الفتاة كذلك فالعلم لم يكن أبدا سما».

بعد الاستقلال عرف تمدرس البنات في المغرب نموا متزايدا. ومع أن القانون طبعا ليس فيه ما يمنع من معادلة عدد البنات لعدد البنين إلا أن هناك تفاوتا بينهما يعود إلى البنيات الاجتماعية والذهنية. وهكذا يظهر من إحصاء 1982 أن 82,8 % من البنات بين 10-14 سنة في الوسط القروي لا يعرفن القراءة والكتابة مقابل 21,4 % في الوسط الحضري وأن ما يفوق

الثلث من الطالبات في التعليم العالي يتوجه إلى كليات الآداب والباقي إلى كليات الطب والعلوم التجريبية والاقتصاد[2].

بفضل التعليم وصلت المرأة المغربية إلى شغل مهن حرة ومناصب في التعليم العالي والبحث العلمي وحصلت على مناصب سفيرة ووزيرة مفوضة في سلك وزارة الخارجية وعميدة كلية وقاضية ولكن عندما نمحص في الأمر نجد أنها مناصب رمزية وقليلة وأن المكان الذي تتمركز فيه النساء هو الأعمال البسيطة والمتوسطة وأنه رغم هذا الارتفاع الهائل في تعليم البنات مازال هناك نسبة هائلة من الأمية بين النساء وخاصة في البادية إذ يظهر إحصاء 1982 أن 94,6 % من النساء في البادية المغربية لا يعرفن القراءة والكتابة.

علامات التغيير

هناك تغيير جذري إذن في وضعية المرأة ودورها سببه التعليم الذي هيأها للوظيف وغير بالتالي المقاييس والأعراف. وهكذا أصبحت المرأة مثلا ترى في الأماكن المخصصة للرجل وفي الأماكن العمومية وتغيرت علاقتها مع الجنس الآخر. في هذه النقطة تقول سوزان دايفس وهي أنثروبولوجية أمريكية : «ينمو الاتصال بين الجنسين (في المغرب) بطرق متعددة أبرزها الصف المدرسي بالاضافة إلى أن التلاميذ والتلميذات يلتقون ويتكلمون وهم في طريقهم إلى المدرسة أو إلى البيت. ومن آثار التعليم التي ظهرت في الحياة العامة وإن كانت غير مباشرة؛ أن رؤية البنات في الشارع أصبحت مقبولة فالناس تدرك أنهن في طريقهن إلى المدرسة عوض أن تتساءل ترى إلى أين هي ذاهبة ؟ وهذا يعني أن الضغط على الأسر لحملها على حبس بناتها في البيوت قد خف. وهكذا وبعدما فتح المجال العمومي للبنت أصبح بإمكانها أن تتواصل مع الذكور. ورغم أن المحادثات بين البنت والولد والمواعيد غير مقبولة إلا أنها موجودة».

من علامات التغيير أيضا ارتفاع نسبة العزوبة والطلاق وهكذا بلغت نسبة الموظفات العازبات في 1986، 37،8 % بالنسبة للموظفين العزاب

---

(2) Femmes et Condition Féminine Au Maroc, Direction de la Statistique, 1989, p. 110

بينما بلغت نسبة الموظفات المطلقات 71 % بالنسبة للموظفين المطلقين[3] هذا إلى جانب بقاء اتجاهات أخرى ناتجة عن قوة التقاليد مثل استمرار تدخل الآباء في اختيار الزوج أو الزوجة وبقاء سلطة أسرة الزوج وتقدير الانجاب وبقاء الأفكار المسبقة التي مازالت تحول بين المرأة والسياسة وإن كان غياب المرأة عن السياسة ليس هو ما يشغل بالها الآن لأن السياسة لا تهم في الحقيقة إلا قلة قليلة من النساء. ما يقلق بال المرأة المغربية هو القانون الخاص المتعلق بها والمعروف بمدونة الأحوال الشخصية التي يشار إليها دائما لادانة الوضعية القانونية المضعضة للمرأة في المغرب وبالأخص منها ما يتعلق بقوانين التعدد والطلاق. وحيث إن هذه القوانين تنبثق من القرآن والشريعة يقال دائما إن التغيير مستحيل مما يجعلها غير مرنة والحقيقة أن المشكل ليس في النصوص القرآنية وإنما في تفسيرها والاجتهاد فيها وفي كيفية تطبيقها. ولعل أفضل مثال هنا هو التعدد. ولننظر في الآية القرآنية المتعلقة بهذا الموضوع. يقول الله سبحانه وتعالى في سورة النساء الآية 3 : ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة﴾. ويقول سبحانه وتعالى في الآية 121 من نفس السورة : ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم﴾. الآية واضحة. تسمح بالتعدد في الجزء الأول ولكنها تجعله مشروطا في الجزء الثاني بالعدل ثم تقول الآية الأخرى إن العدل مستحيل[*] ولكن المدونة لاتنظر إلا إلى الجزء الأول من الآية الأولى فتعطي الزوج الحق في التعدد على وجه الاطلاق.

من جهة أخرى تصف المدونة الزواج بأنه «عقدة شرعية» ومعنى ذلك أنه يحتاج إلى موافقة الطرفين وحرية الارادة وأن بإمكان الطرفين أثناء تحريره أن يشترطا شروطا ولكن الحقيقة أن هذه الحرية نسبية فيما يخص الشروط لأنها منافية للشريعة ولأسس الزواج ومن ثم فهي لاغية. مثلا لا

---

(3) Femmes et Condition Féminine au Maroc, Direction de la statistique, 1989, P..110

(*) هذا يصح لو كانت نهاية الآية الكريمة حيث وقفت الباحثة، مع أنها كاملة : ﴿ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النسا ولو حرصتم، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة، وإن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما﴾ (مناهل)

تستطيع الخطيبة أن تشترط على خطيبها التخلي عن التعدد لأن المدونة تعطيه هذا الحق ولكنها تستطيع أن تشترط عليه تطليقها إذا ما تزوج عليها.

نقطة أخرى تؤاخذها المرأة على المدونة وهي عرقلتها حصول المرأة على الطلاق وإذا كان بإمكان الرجل الطلاق بسهولة فائقة فإن من الصعب جدا على المرأة أن تحصل على التطليق.

المرأة والسياسة

المرأة في المغرب غائبة في مناصب السلطة وفي الحكومة وفي البرلمان إلى حين، ولا توجد إلا أقلية من النساء في الأحزاب والنقابات وجمعيات حقوق الانسان(*) وبعبارة أخرى المرأة المغربية غائبة في الحياة السياسة. والسبب في رأيي أن المرأة المغربية بصفة عامة لا تعنى بالسياسة وذلك ما يجعلها لا تلتحق بالأحزاب لتتكون فيها كما أنها ليس لها بصفة عامة طموح في شغل المناصب الحكومية بالاضافة إلى أن ازدواجية دورها تعرقل ذلك. والتفسير الرسمي كان يختزل ذلك ويقول انها غير مستعدة بعد للبرلمان والحكومة أو بعبارة أخرى غير ناضجة . والحقيقة أنها أعطت عن نفسها صورة تكرس هذا الحكم عندما أعطيتها الفرصة في 1975 التي أعلنتها الأمم المتحدة سنة دولية للمرأة وفي العشرية الدولية للمرأة التي تلتها حين شاركت في مؤتمرات الأمم المتحدة المنظمة بهذه المناسبة ودخلت عضوات الوفد المغربي فيما بينهن نيفة.

قالت لي عضوة في أحد الأحزاب تقدمت للانتخابات التشريعية الماضية ولم تنجح : «النساء في الأحزاب بمثابة باقات الزهور، للزينة فقط. اللباس والماكياج. لن أتقدم للانتخابات القادمة لأن الحزب لا يمول الحملة ولأنني لا أملك إمكانيات الرجال». قلت لها : «يقال إن هناك أمل في أن تنتخب نساء في البرلمان القادم» فقالت : «هذا ما قيل لنا في البرلمان الماضي. لماذا نتقدم ؟ ألنصفع على آذاننا ؟ وأضافت : «عندما رأيت أن المرأة لم تمثل في مجلس الشورى (المغاربي) وفي المجلس الاستشاري لحقوق الانسان فقدت الأمل».

(*) لا تتفق هذه المقولة مع دعوة جلالة الملك حفظه الله النساء إلى المشاركة الواسعة في الحياة النيابية، خاصة في خطبته السامية الأخيرة.
(انظر المناهل ع : 43)

نعم، هناك الأفكار المسبقة وهناك سلوك المرأة الأرعن الذي يكرسها. المرأة المغربية عموما لا تهتم بالمناصب والسياسة ولكن هناك من يهتممن بها على قلتهن ويجدن صعوبة كبيرة في الوصول إلى أغراضهن. لقد تقدمت نساء للانتخابات التشريعية ولم تصوت عليهن حتى النساء ذلك أنه إذا كان بالامكان تغيير القانون بسرعة فإنه لا يمكن تغيير المجتمع بنفس السرعة.

الوزارات المعنية بالمرأة

هناك ثلاث وزارات تهتم بشؤون المرأة وتقدم المساعدات للجمعيات النشيطة في هذا المجال، هذه الجمعيات التي تحظى بعناية ملكية خاصة حيث تدير صاحبة السمو الملكي الأميرة للا مريم الأعمال الاجتماعية للقوات المسلحة الملكية وترأس الجمعية المغربية لمساندة اليونيسيف. أما الوزارات فهي :

1 - **وزارة الشبيبة والرياضة** : وتعد شؤون المرأة من اختصاصاتها وتوجد بها مصلحة شؤون المرأة المكلفة بالاشراف وتقديم الاستشارة ومراقبة الأنشطة المتعلقة بالمرأة وبالتنسيق بين الوزارات ولاسيما وزارة الشؤون الاجتماعية.

2 - **وزارة الشؤون الاجتماعية** : لا تدخل شؤون المرأة في اختصاصاتها ولكنها تهتم بها في إطار صلاحياتها العامة في ميدان العمل الاجتماعي وخاصة ما يتعلق منه بحماية الأسرة وهكذا تتحمل عن طريق مديرية الشؤون الاجتماعية مسؤوليات كبيرة حيال المرأة بوصف هذه الأخيرة توجد في صميم الأسرة.

3 - **وزارة الصحة العمومية** : توجد في هذه الوزارة بنية مهتمة بإنعاش وتطبيق برامج وقاية وحماية صحة الأم والطفل منذ تكونه في بطن أمه إلى أن يبلغ 5 سنوات وذلك فيما يخص مراقبة الحمل والولادة ومراقبة نمو الطفل والتطعيم والقيام بأنشطة تربوية ووقائية حول التغذية والأمراض وذلك في الأوساط القروية بشكل خاص إلى جانب برامج أخرى مثل تنظيم الأسرة ومكافحة الأمراض المعدية.

خاتمـــة

هكذا يتضح أن دور المرأة المغربية مزدوج ومتسم بالتغيير إثر خروجها إلى سوق العمل نتيجة التعليم ولكن هذا التغيير الهائل والثوري الذي حصل في فترة زمنية قصيرة نسبيا لا يعني أن المرأة المغربية قد تحررت من قوة التقاليد ورواسب المجتمع التقليدي والقروي بل إنها ماتزال حيث كانت في بداية الاستقلال فيما يخص القانون المتعلق بها [4]وفيما يخص السياسة. ورغم ذلك هناك تيار الأصوليين الذي يعتقد أنها قد تعدت الحدود وأنها يجب أن تعود إلى الحجاب.

---

(4) في شتنبر من عام 1992 استقبل جلالة الملك لجنة تسوية عهد إليها بدراسة إصلاح مدونة الأحوال الشخصية. وبعد ذلك كلف جلالته لجنة علماء بإلقاء نظرة عليها. وقد خرجت بدراسة محاور سبعة من المدونة.

المرأة في كتب التراجم الأندلسية

د. محمد بنشريفة (*)

إن تخصيص حيز طيب للمرأة في كتب التراجم الأندلسية يعتبر من الامارات التي تدل على مكانة المرأة البارزة في الأندلس وتشعر بوضعيتها المتميزة في ذلك المجتمع المتنور الذي كان طلب العلم فيه حقيقة فريضة على كل مسلم ومسلمة، شأنه في ذلك شأن المجتمعات الاسلامية الأولى.

وإذا كان الحيز المخصص للنساء العالمات يبدو متواضعا ومحدودا في كتاب جذوة المقتبس للحميدي وكتاب تاريخ العلماء والرواة للعلم بالأندلس لابن الفرضي حيث إنه لم يتجاوز ثلاث عالمات فإن الحيز لم يلبث أن اتسع في الكتب التي ألفت بعدهما، وهي المعروفة بكتب الصلات كالصلة لابن بشكوال وصلة الصلة لابن الزبير والتكملة لابن الأبار والذيل لابن فرتون والذيل والتكملة لابن عبد الملك ويمكن أن نضيف إلى هذه الصلات والذيول بغية الملتمس للضبي فهي تتمة لجذوة المقتبس. فصلة ابن بشكوال اشتملت على 16 ترجمة من تراجم النساء العالمات وذكر الضبي في البغية 13 في باب النساء وبلغ عدد المترجم لهن في التكملة لابن الأبار 74[1] واقتصر ابن

(*) عضو أكاديمية المملكة المغربية ومحافظ الخزانة العامة بالرباط.

(1) هذا هو العدد الموجود في مخطوطة الخزانة الحسنية وعدد ما في مخطوطة الأزهر 57 ونجد في طبعة الاركون 44 وأما طبعة كوديرا فليس فيها إلا 17 ترجمة.

عبد الملك على 57 منهن. ولا نعرف كم كان عدد النساء في كتاب ابن فرتون، ولكننا لا نظن أنه كان يزيد على ما في كتاب تلميذه ابن الزبير وهو 5 تراجم.

ومن الجدير بالذكر أن معاجم الاعلام المذكورة هي محصورة فيمن لهم سهم في رواية العلم ومقصورة على من لهم حظ في نقله ؛ ولهذا لا نجد فيها غالبا من تراجم النساء إلا اللائي ينطبق عليهن شرط المؤلفين المذكورين.

وقد أشار ابن عبد الملك إلى هذا الشرط في آخر ترجمة أسماء الرشاطية وذلك بعد أن نقل حكايتها في سبب النسبة المذكورة، وفيما يلي كلامه : «قال المصنف عفا الله عنه : لولا الافادة بهذه الحكاية عن هذه المرأة لم أنكرها لأني لم أتحقق كونها من أهل العلم، فإن كان يوجد أشباه هذه الحكاية عند من ليس من أهل العلم فلا تكون من شرط الكتاب»[2]. وقد كان هذا المؤرخ المراكشي متشددا في تطبيق الشرط، وانتقد من خالفه انتقادا شديدا وقال في معرض مأخذه على ابن الأبار : «وأقبح من هذا كله واشنع ذكره (أي ابن الأبار) نساء تنزه الصحف عن تسويدها بذكرهن فيها مع أهل العلم الذين هم خواص عباد الله، اللهم إلا من قصد في تأليفه إلى ذكر أهل البطالة والمجان والقيان اللواتي يكاد الخوض في ذكرهن يكون وصمة وجرحة فيمن تعرض له، نستعيد بالله من إعمال القلم في ذكر واحدة منهن ونرى الاعراض عنه دينا، وليت شعري إذ ذكر هؤلاء النسوة اللائي هن بهذه الصفات فما باله أغفل أضعاف أعدادهن من الرجال الذين هم على مثل حالهن، انها لعثرة لاتقال وزلة لا تغتفر وسيئة لا تكفير لها وكبيرة يجب المتاب منها والاقلاع بتوفيق الله عنها والله حسبنا ونعم الوكيل»[3].

ويبدو أن هذا الانتقاد المنهجي في الظاهر يخفي وراءه موقفا من طبقات معينة من النساء، ولا سيما طبقة القينات المغنيات اللائي ذكر ابن الأبار مجموعة منهن[4]. وهذا الموقف يمثل الفرق بين طبيعة ذات أريحية أدبية متفتحة وأخرى ذات نظرة فقهية متشددة، وقد كانت أريحية الأدب غالبة على الأندلسيين كما هو معروف.

وإذا كان أصحاب معاجم الاعلام السابقة لم يذكروا من النساء إلا من

---

(2) الذيل والتكملة 8 : 479.

(3) الذيل والتكملة 1 : 13.

(4) أنظر على سبيل المثال ترجمة متعة وشعرها الذي خلعت فيه العذار.

كن على شرط كتبهم فإن عموم المؤرخين الأندلسيين كالرازي وابن حيان والسالمي وغيرهم لم يلتزموا بشرط من الشروط وذكروا كل من اشتهر من النساء في أمر من الأمور. كما أن بعض المؤلفين الأندلسيين ألفوا على ما يبدو كتبا عامة في شهيرات السيدات ؛ ولعل أقدم هؤلاء هو مسلمة بن القاسم مؤلف كتاب النساء[5]، ويظهر أنه روى فيه أخبار البارزات من النساء في الأندلس وغيرها حتى منتصف القرن الرابع الهجري، وهو من الكتب المفقودة وقد نقل عنه ابن بشكوال ترجمة غالبة بنت محمد الأندلسية[6].

وثمة تأليف أندلسي في النساء لأبي الحسن علي بن محمد المعافري المالقي المتوفى سنة 605 هـ وقد ذكر فيه أخبار نيف وثلاثين من شهيرات النساء في المشرق من صدر الاسلام إلى زمنه[7]، وكأن هذا الفقيه الأندلسي أراد بتأليفه أن يدعو إلى الاقتداء بسير الحرائر اللائي روى أخبارهن مثل سكينة بنت الحسين وعائشة بنت طلحة وغيرهما، ويبدو أنه كان متأثرا بوالد شيخه المؤرخ ابن عساكر صاحب تاريخ مدينة دمشق، فجل أخبار السيدات التي ساقها الحاج المالقي هي مروية عن هذا المحدث الحافظ، ومن المعروف أن هذا الامام روى عن ألف وثلاثمائة شيخ، منهم نيف وثمانون امرأة[8]، فكتاب المالقي إذن تدوين لصفحات مشرقة من تاريخ المرأة في عصر كان بداية لتحولات مختلفة في المجتمعات الاسلامية ولا سيما فيما يرجع إلى وضع المرأة. وقبل أبي الحسن المالقي ألف الحافظ أبو عمر ابن عبد البر كتاب الاستيعاب في معرفة الأصحاب وقد خصص القسم الأخير منه للصحابيات وسماه كتاب النساء وافتتحه بقوله : «هذا كتاب أفردته أيضا بذكر النساء الرواة وغيرهن ممن أتى في الروايات ذكرهن ممن رأى النبي ﷺ وسمع منه وحفظ عنه منهن، وجعلته أيضا على حروف المعجم ليقرب تناوله»[9]. وقد بلغ عدد من ذكره من الصحابيات ألفا وزيادة ثم استدرك عليه من جاء بعده، ولا سيما ابن حجر في الاصابة الذي بلغ العدد عنده 1551.

ومن المعروف أن بعض المؤلفين خصوا بالتأليف طبقات معينة من النساء مثل كتاب النساء الشواعر لأبي الفرج الشلحي العكبري الكاتب وكتاب

---

(5) أنظر ترجمة مسلمة بن القاسم في تاريخ ابن الفرضي 2 : 129.

(6) هي أول المترجمات في النساء عنده رقم 1526.

(7) حققته الدكتورة عائدة الطيبي ونشرته-الدار العربية للكتاب.

(8) تذكرة الحفاظ 4 : 1328.

(9) الاستيعاب 4 : 1778.

الاماء الشواعر لأبي الفرج الأصفهاني[10]، ومن هذا النوع من التأليف في الأندلس كتاب في قيان الأندلس ألفته أم الفتح فتحونة بنت جعفر بن جعفر المرسي، وهو تأليف عارضت به كتاب أبي الفرج الأصفهاني المذكور[11].

ومنها أيضا مجموع في النساء لأبي داود سليمان بن نجاح المقري المشهور تلميذ أبي عمرو الداني، ولأبي داود كما هو معلوم تآليف كثيرة في معاني القرآن وغيره[12]، ولعله خصص مجموعه المذكور للنساء المقرئات كما خصص شيخه أبو عمرو مجموعا للقراء، ومن المقرئات اللائي قد يكون ذكرهن بنته أسماء التي روت عنه وشاركته في بعض شيوخه[13] وتلميذته فاطمة بنت عبد الرحمن بن حبوة[14] وغيرهما وقد نقل ابن الأبار تراجم بعض النساء من هذا الكتاب[15]، ولاشك في أن عدد المقرئات والناسخات للمصاحف في الأندلس كان كبيرا، ومما يدل على هذا ما حكاه ابن فياض في تاريخه، قال : «كان بالربض الشرقي من قرطبة مئة وسبعون امرأة كلهن يكتبن المصاحف بالخط الكوفي» وأضاف قائلا : «هذا ما في ناحية من نواحيها فكيف بجميع جهاتها ؟»[16] ولعلنا نزيد قائلين : وهذا ما كان بالخط الكوفي فكيف بغيره وإذا كانت نساء أرباض قرطبة يكتبن المصاحف فيما نقدر تكسبا واحترافا فإن عددا من خواص النساء كن يفعلن ذلك تطوعا واحتسابا، والبهاء بنت عبد الرحمن الأوسط «وكانت تكتب المصاحف وتحبسها»[17].

ومن الأخبار الدالة في موضوع المقرئات والمعلمات في الأندلس أيضا خبر نقله ابن الأبار من تاريخ الرازي وهو أن حزم المعلم من أهل قرطبة كان هو وابنه وابنته تجمعهم في تعليمهم دار واحدة[18]، وهذا أشبه ما يكون بمدرسة خاصة يشترك في التعليم بها الرجال والنساء، ويقرأ فيها الذكور والاناث وهكذا كان أيضا آل شريح في اشبيلية فقد كان شريح شيخ المقرئين

---

(10) الوافي بالوفيات 1 : 54 وقد طبع كتاب الاماء الشواعر لأصفهاني بتحقيق الصديق الدكتور جليل العطية في بيروت عام 1984.
(11) الذيل والتكملة 8 : 491.
(12) أنظر ترجمته في الصلة لابن بشكوال 1 : 200.
(13) الذيل والتكملة 8 : 478.
(14) نفسه : 490.
(15) أنظر ترجمة اشراق السويداء رقم 2115 (ط. الاركون).
(16) المعجب للمراكشي.
(17) الذيل والتكملة 18 : 484.
(18) التكملة 1 : 281.

في إشبيلية في زمنه وأبوه وأمه يقرئون جميعا[19]. ويمكن القول بشأن أبناء الأسر المرموقة كانوا يقرؤون القرآن أول الأمر على النساء في بيوتهم والامام ابن حزم مثال لها نقول ويحضرنا في هذا كلمته المعروفة التي وردت في طوق الحمامة وهي قوله : «ولقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن مالا يكاد يعلمه غيري لأني ربيت في حجورهن، ونشأت بين أيديهن، ولم أعرف غيرهن، ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب وحين تبقل وجهي، وهن علمنني القرآن وروّينني كثيرا من الأشعار ودرّبنني في الخط»[20] وقد ورد عرضا في هذه الرسالة ذكر لنساء حافظات لكتاب الله»[21].

أما كتب التراجم الأندلسية فقد نصت على عدد ممن كن يحفظن الكتاب العزيز، ومنهنّ على سبيل المثال فاطمة بنت أبي علي الصدفي التي كانت تحفظ القرآن وتقوم عليه[22]. وفاطمة بنت عبد الرحمٰن بن غالب التي كانت تستظهره كما كانت تستظهر عددا من الكتب في القراءات والحديث واللغة والأدب[23]، وفاطمة بنت عتيق ابن قنترال التي «كانت حافظة للكتاب كثيرة التلاوة له»[24]، ومثلهن موجودات. كما أن هذه الكتب أشارت إلى أندلسيات كن يقرأن بالقراءات السبع، فقد ذكر ابن الأبار وابن عبد الملك أن أم العز العبدرية من دانية «كانت حافظة لكتاب الله قائمة عليه مجودة له بالسبع»[25] وهذا لا يستغرب من بنت فقيه مقرىء نشأت في مدينة كانت في الأندلس مركزا للقراءات وأنجبت أبا عمرو الداني وغيره[26].

وقد وجدنا أيضا بعض النساء يرحلن من قرطبة إلى دانية لأخذ الروايات القرآنية عن أبي عمرو المذكور، ومن أمثلة ذلك ان ابنة فائز القرطبية وهي بنت عالم وزوجة عالم رحلت إلى دانية للقاء أبي عمرو المقرىء ولأخذه عنه فألفته مريضا من قرحة كانت سبب منيته فحضرت جنازته ثم سألت عن أصحابه فذكر لها أبو داود بن نجاح فلحقت به بعد وصوله

---

(19) الذيل والتكملة 8 : 394.

(20) طوق الحمامة (رسائل ابن حزم 1 : 166).

(21) المصدر نفسه.

(22) الذيل والتكملة 8 : 489.

(23) المصدر نفسه : 490.

(24) المصدر نفسه : 491.

(25) المصدر نفسه : 482-483.

(26) راجع ما كتبه ابن خلدون في المقدمة عن ازدهار القراءات في دنية.

إلى بلنسية فتلت عليه القرآن بالسبع»[27] وممن قرأن على أبي داود المقرىء هذا بدانية فاطمة بنت عبد الرحمن الوشقية[28]، وذكر ابن الزبير في صلة الصلة أن حفصة ابنة الأستاذ المحدث المقرىء ابن عروس «أحكمت على أبيها قراءات السبعة»[29] ولاشك أنه كان ثمة غيرهن. وقد وجدنا في تراجم عدد من نساء الأندلس أنهن كن - إلى جانب حفظهن للقرآن الكريم ورواياته - يتدارسن الحديث والتفسير والفقه وعلم الكلام فأم العز العبدرية روت عن أبيها صحيح البخاري وقرأته عليه بلفظها مرتين[30]، وأم الحسن الوانسوسية روت الحديث عن بقي بن مخلد سماعا منه وقراءة عليه[31] وزينب ابنة ابن قرقول سمعت كثيرا من كتب الحديث على أبيها ومنها جامع الترمذي[32] وخديجة بنت جعفر التميمي كانت تحدث بالموطأ برواية القعنبي[33] وقد كانت حفصة ابنة الأستاذ ابن عروس تستظهر الموطأ وتروي غيره من كتب الحديث[34] وزينب بنت محمد بن نميل سمعت الحديث من أبي بكر بن العربي وقرأت عليه بعض مجالس الحديث لأبي الفوارس الزينبي[35] وابنة فائز القرطبية أخذت عن أبيها فائز علم التفسير[36]، ومسعدة بنت ابن الباذش حدثت عن أبيها وأخيها وزوجها بمختصر الطليطلي في الفقه[37] وحفصة ابنة القاضي ابن حماد وزوج القاضي المرشاني كان لها معرفة جيدة بالفرائض وتذكر كثيرا من فتيا أبيها[38] والأميرة زينب بنت الخليفة يوسف بن عبد المومن أخذت عن أبي عبد الله بن ابراهيم الأصولي علم الكلام[39] وثمة أمثلة أخرى لا داعي إلى تتبعها.

وأما مشاركة الأندلسيات في مجال الدراسات الأدبية فهي مشاركة كبيرة، وتكفي الاشارة إلى أن واحدة منهن وهي إشراق السويداء كانت تحفظ

---

(27) الذيل والتكملة 8 : 394.
(28) نفسه : 567.
(29) نفسه : 482.
(30) نفسه : 482.
(31) نفسه : 481.
(32) نفسه : 499.
(33) الصلة لابن بشكوال 2 : 654.
(34) صلة الصلة (آخر الذيل والتكملة 8 : 567).
(35) المصدر نفسه : 565-566.
(36) المصدر نفسه : 394.
(37) نفسه : 492.
(38) نفسه : 567.
(39) نفسه : 486 وقد ذكرت مع الأندلسيات لأنها ولدت بالأندلس.

الكامل للمبرد والأمالي للقالي عن ظهر قلب، وقد بلغت مبلغا فائقا في النحو واللغة والآداب وكان لها تقدم كبير في علم العروض واشتهرت بالعروضية[40] ومثلها في الوقوف على كتابي الكامل والأمالي فاطمة بنت عبد الرحمٰن الشراط[41].

فأما الشاعرات فقد أحصينا منهن ما يقرب من خمسين شاعرة ولاشك في أن ثمة أخريات لم ينته إلينا خبرهن[42] إذ أننا لا نعرف أحدا من المؤلفين الأندلسيين خصهن بتأليف مفرد، وأما المؤلفون المشارقة الذين ألفوا في النساء الشواعر فمنهم أبو الفرج العكبري وأبو الفرج الأصفهاني كما ذكرنا، وللسيوطي رسالة سماها : نزهة الجلساء في أشعار النساء، وهي مطبوعة بتحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد، وقد اشتملت هذه الرسالة على عدد لا بأس به من شواعر الأندلس نقلا عن كتب التراجم الأندلسية كالتكملة وغيرها. ومن المتأخرين الذين اهتموا بهذا الموضوع المقري في نفح الطيب، ومهد له بقوله : «وإذ وصلت إلى هذا الموضع من كلام أهل الأندلس فقد رأيت أن أذكر جملة من نساء أهل الأندلس اللاتي لهن اليد الطولى في البلاغة كي يعلم أن البراعة في أهل الأندلس كالغريزة لهم حتى في نسائهم وصبيانهم»[43] وكلمة «حتى» هذه بما تحمله من معنى الاستغراب تشي بما أصبح عليه الوضع العام للمرأة في زمن المقري.

ولعل آخر أندلسية وجدنا لها ما يدل على شاعريتها هي الحرة عائشة والدة أبي عبد الله آخر ملوك بني الأحمر التي خاطبته غداة تسليمه غرناطة قائلة :

ابك مثل النساء مُلكا مُضاعا لم تحافظ عليه مثل الرجال

ونشير بعد هذا إلى أن هذه المادة القديمة حول النساء الشواعر في الأندلس كانت مصدر الذين أخرجوا دراسات حديثة في هذا الموضوع ومنهم محمد الريسوني وتريزا جارلو ومحمد صبح وغيرهم.

وأما الكاتبات فقد سمّت كتب التراجم الأندلسية عددا منهن، ونتبين منهن

---

(40) نفسه : 480.

(41) نفسه : 490.

(42) نقل مؤلف المرأة في حضارة العرب ص 239 أنه كان في الأندلس ستون ألفا من الشاعرات وهي مبالغة واضحة ولا أساس لها.

(43) نفح الطيب 4 : 166.

فئتين : الفئة الأولى هن اللواتي كن يحذقن صنعة الكتابة الديوانية حسب قوانينها التي فصلها ابن قتيبة والصولي وغيرهما ممن ألف في هذا الباب.

ويبدو أن بعض الخلفاء الأمويين كانوا يعتمدون على هؤلاء الكاتبات الماهرات لكفاءتهن وكتمانهن ووجودهن دائما داخل القصر، فمنهن رقية بنت الوزير تمام بن عامر، كانت كاتبة لابنة الأمير المنذر بن محمد[44] وكتمان القرطبية ومزن وزمرد اللاتي كن يكتبن عن عبد الرحمن الناصر[45] ولبنى التي جاء في ترجمتها مايلي : «كاتبة الحكم المستنصر بالله العادلة مزن كاتبة أبيه الناصر في المرتبة الزائدة عليها إذا كانت عروضية حاذقة بالكتابة بارعة الخط أديبة نحوية شاعرة بصيرة بالحساب مشاركة لم يكن في قصرهم أنبل منها»[46].

واستمر العمل بسنة الكاتبات بعد الخليفتين الكبيرين الناصر والمستنصر، وقد اشتهر منهن «نظام الكاتبة بقصر الخلافة في قرطبة أيام هشام المؤيد بن الحكم، وكانت بليغة مدركة محبرة للرسائل، ومن إنشائها كان الخطاب الذي عزى فيه المظفر عبد الملك بن المنصور محمد بن أبي عامر عن أبيه وجدد له العهد بولايته»[47].

وثمة فئة ثانية من هؤلاء الكاتبات وهن اللواتي عرفن بجودة الخط والصبر على الانتساخ، ومنهن راضية مولاة عبد الرحمن الناصر التي نسخت له ولولده الحكم عدداً من الكتب، وقد وقف بعض العلماء على هذه الكتب بخطها[48]، ومن هذه الفئة أيضا فاطمة بنت زكرياء الشبلاري التي كانت «تكتب الكتب الطوال وتجيد الخط»[49] وعائشة بنت أحمد بن قادم التي كانت كما يقول ابن بشكوال «حسنة الخط تكتب المصاحف والدفاتر وتجمع الكتب وتعنى بالعلم، ولها خزانة علم كبيرة حسنة»[50] وسيدة بنت عبد الغني الغرناطية التي كتبت بخطها كتاب إحياء علوم الدين للغزالي[51] وغيرهن، وقد ألمحنا فيما سبق إلى نساء كن متخصصات في كتابة المصاحف.

---

(44) الذيل والتكملة 8 : 485.
(45) نفسه : 485، 492.
(46) نفسه : 492.
(47) نفسه : 493.
(48) الصلة لابن بشكوال 2 : 655.
(49) نفسه : 655-656.
(50) نفسه : 654.
(51) الذيل والتكملة 8 : 487.

وبما أننا ذكرنا حتى الآن أمثلة مأخوذة من كتب التراجم الأندلسية تمثل مشاركة المرأة في العلوم الشرعية والأدبية فلنذكر مثالين فقط لمساهمتها في الثقافة العلمية، وأولهما مثال جارية الحكم المستنصر التي تلقت تعليما رياضيا بتوجيه منه وأتقنت العمل بالأسطرلاب وغيره من الآلات الفلكية فأصبحت فلكية القصر[52] أما ثاني المثالين فهو مثال أم عمرو بنت أبي مروان ابن زهر التي «كانت متقدمة في الطب ماهرة في التدبير والعلاج وحظيت بذلك عند أمراء بني عبد المومن فكانت تلج قصورهم وتنظر في علاج مرضى نسائهم وأطفالهم وإمائهم وقد تُستفتَى في الطب لرجالهم»[53].

وقد كان لبعض هؤلاء العالمات الأديبات مشاركة في التأليف، غير أن ما انتهى إلينا خبره في هذا الموضوع قليل، كما أنه لم يصل إلينا شيء يذكر من التآليف القليلة التي أشارت إليها كتب التراجم، ومنها كتاب القيان الذي عارضت به فتحونة المرسية كتاب أبي الفرج المعروف، وقد ألفت أم هاني بنت المفسر ابن عطية مصنفين أحدهما في القبور، وتوجد منه ورقات في دشت خزانة القرويين. أما المصنف الآخر فهو في الأدعية، وقد وقف عليه ابن عبد الملك المراكشي[54].

ونستطيع القول بعد هذا أن رقم النساء الأندلسيات الذي لا يكاد يبلغ مائة وخمسين في كتب التراجم ليس إلا رقما جزئيا، ولاشك في أن ثمة عددا آخر ضاع بضياع المصادر المتعددة المفقودة، ونظن أن مؤلفي كتب التراجم التي سبق ذكرها إنما كانوا يقصدون بإيراد تلك الأسماء المعدودة والمحدودة من النساء العالمات إلى التمثيل لمشاركة المرأة الأندلسية في الحياة الثقافية والتدليل على مكانتها المثالية في المجتمع. كما أنهم كانوا يحرصون على تزويد الدارسين بأخبار ذات دلالات مفيدة حول المرأة في الأندلس، ولا بأس أن نشير إلى بعض هده الدلالات :

1) يستفاد من الأخبار المذكورة شيوع التعليم بين النساء في الأندلس من مختلف الطبقات الاجتماعية، وربما كانت حظوظ النساء اللائي نشأن في بيئات علمية أكثر من غيرهن، ولهذا نجد نسبة ملحوظة منهن من بنات العلماء مثل زينب بنت الحافظ ابن عبد البر[54م] وخديجة بنت المحدث أبي علي

(52) نفسه : 495.

(53) نفسه : 483.

(54) نفسه : 478-491.

(54م) نفسه : 486.

الصدفي[55] وأم الهناء بنت المفسر القاضي ابن عطية[56] وأخريات مذكورات في كتب التراجم لا داعي لسرد أسمائهن. ومن الطبيعي أن نرى أزواجهن من العلماء أيضا، ومن أمثلة ذلك ابنة فائز القرطبي[57] ومسعدة بنت ابن الباذش[58] وجبيبة بنت عبد العزيز بن سباع[59] وأم العز بنت محمد العبدري[60] فقد كان آباؤهن وأزواجهن من العلماء.

وأما الجواري من هؤلاء النساء فجميعن من المثقفات. والمذكورات منهن في كتب التراجم كن جواري لبعض الخلفاء والأمراء، وبعضهن أصبحن أمهات أولادهم، أما الجواري الأخريات فقد كن جواري لبعض الوزراء والكتاب.

2) ومما يدل على شيوع التعليم بين النساء في الأندلس أننا نجد المترجمات (بفتح الجيم) ينتمين إلى مدن مختلفة في شرق الأندلس وغربها، ومن الطبيعي أن يكون عدد كبير منهن من قرطبة فهي عاصمة الأندلس في عهدها الزاهر. والمترجمات المذكورات ينتمين أيضا إلى قرون مختلفة تبدأ بالقرن الثاني الهجري وتنتهي بالقرن الثامن. ولعل مما يؤكد انشار التعليم بين مختلف الأوساط النسوية وجود شاعرات من الطائفة اليهودية بالأندلس مثل قسمونة بنت إسماعيل وقد أورد المقري في نفح الطيب نماذج من شعرها[60م].

3) ذكر في تراجم بعض العالمات الأندلسية أنه روى عنهن بعض الرجال، فقد روى أبو محمد بن خزرج عن راضية مولاة عبد الرحمٰن الناصر، وروى عن أمة الرحمٰن العبسية[61] وأخذ أبو داوود المقرىء عن إشراق السويداء[62] وسمع بقي بن مخلد من أم الحسن بنت ابن وانسوس حسبما ذكر الرازي[63]. على أن الغالب أنهن كن يقمن بتعليم بنات جنسهن.

---

(55) التكملة رقم 2121.

(56) الذيل والتكملة 8 : 477.

(57) نفسه : 494.

(58) نفسه : 492.

(59) الصلة لابن بشكوال 2 : 658.

(60) الذيل والتكملة 8 : 482.

(60م) نفح الطيب 3 : 530.

(61) الصلة لابن بشكوال 2 : 655.

(62) الذيل والتكملة 8 : 480.

(63) نفسه : 481.

4) تدل الأخبار الواردة في عدد من التراجم على مساهمة المرأة الأندلسية في أعمال البر والاحسان. ومن مظاهر ذلك ما ينسب من المساجد إلى عدد من المترجمات فالشفاء جارية عبد الرحمن الأوسط التي أعتقها وتزوجها ينسب إليها مسجد كان في الربض الغربي من قرطبة، وكان لها أوقاف كثيرة على المساجد والمرضى والضعفاء[64]. وطروب جارية عبد الرحمن أيضا وأم ولده الأمير عبد الله كان لها كذلك مسجد في الربض الغربي أيضا، وآثار أخرى سواه[65]. ومثلهما في هذا جارية عبد الرحمن كذلك وأم ولده بشر التي غطى مسجدها على أمهات المساجد في قرطبة[66]. وهكذا أيضا كانت مرجان حظية عبد الرحمن الناصر. فقد : «تخلفت ـ كما يقول ابن حيان ـ من صالح الآثار في سبيل البر لم يلحق شأوها فيه أحد من نساء الناصر لدين الله بصدقات أفشتها، وزلفات قدمتها، ومساجد ابتنتها وأحباس في سبيل الله وقفتها، ومن أشهر آثارها كان المسجد الأكبر المنسوب إلى السيدة بالربض الغربي الذي عفى الخراب اليوم عليه، وقد كان أوسع مساجد قرطبة بناء، وأحسنها عمارة، يتكفل بمصالحه وأحواضه وسدنته وغاشي وفوده عليه وقفها الجليل الذي وقفته عليه وعلى غيره من مساجدها[66م]» ومن الواضح أن هؤلاء الجواري تنافسن في بناء المساجد وغيرها من أعمال الخير.

وكان لبنات الخلفاء والأمراء والوزراء آثارهم في هذا الشأن، ومنهن البهاء بنت عبد الرحمن الأوسط التي كان لها مسجد يحمل اسمها في ربض الرصافة[67] ومن المعروف أن بناء النساء للمساجد والمدارس ظاهرة معروفة في تاريخ العالم الاسلامي شرقا وغربا.

5) تسجل تراجم بعض النساء مواقف تدل على شجاعتهن ونصرتهن للعدل وتنديدهن بالظلم، ومن أمثلة هذا وقفة حسانة بنت الشاعر أبي المخشي في وجه والي إلبيرة جابر بن لبيد[68] وتشهير الشاعرة الشلبية بولاة بلدها وصاحب الخراج فيها[69] ورسالة أسماء العامرية إلى الخليفة عبد المومن في رفع الظلم عنها[70].

---

(64) التكملة رقم 1852.
(65) المصدر نفسه : 2855.
(66) نفسه رقم 2856.
(66م) المقتبس ص 5.. 13-14.
(67) الذيل والتكملة 8 : 484.
(68) نفح الطيب 4 : 167-168 (تحقيق إحسان عباس).
(69) الذيل والتكملة 8 : 485.
(70) نفسه : 480.

ونحسب أن مما يدل على جرأة المرأة الأندلسية وقوة إرادتها تحملها مشقة السفر من أجل لقاء العلماء والرواية عنهم وشدها الرحال إلى المشرق لطلب العلم وأداء فريضة الحج ؛ ونورد هنا مثال خديجة بنت أبي محمد الشنتجيالي التي حجت مع أبيها وسمعت معه صحيح البخاري وغيره على أبي ذر الهروي[71] ومثال ابنة فائز القرطبية التي «رحلت إلى المشرق وتوفيت بمصر بعد عودتها من الحج»[72]، ومثال أم الحسن بنت سليمان بن وانسوس التي ذكر المؤرخ الرازي أنها حجت وسمعت من أهل الفقه والحديث ورجعت إلى الأندلس ثم حجت حجة ثانية فتوفيت بمكة[73]، وقد كانت الاستطاعة الموجودة لدى أسر أندلسية معروفة ترغب نساء هذه الأسر في الحج إلى بيت الله الحرام، ومنها هذه الأسرة الأندلسية المغربية الأصل التي يتحدث الرازي عن نسائها قائلا : «كان لبني وانسوس نساء متقدمات في الخير والفضل والورع والنسك حج منهن ست نسوة، و هن أم الحسن بنت أبي لواء سليمان وكلية زوج أصبغ بن عبد الله بن وانسوس وأمة الرحمن وأمة الرحيم ابنتا أصبغ هذا ورقية ابنة محمد بن اصبغ وعائشة ابنة عمر بن محمد بن أصبغ»[74].

6) إن الصفات العامة في السيدات المذكورات في كتب التراجم الأندلسية هي صفات العلم والأدب والخير والصلاح والبر والاحسان وهذه صفات المرأة المسلمة المثالية في مختلف الأزمنة والأمكنة.

ويبدو أن السيدات المترجمات كن مع ذلك يشاركن في الحياة العامة، وكن يبدين آراءهن في عدد من الأمور، وثمة أدبيات تشير إلى تأثيرهن على أزواجهن، ومن المعروف أن الحوليات التاريخية الأندلسية سردت أمثلة متعددة مما كان لبعض الحرائر والجواري من تأثير في السياسة العامة بالأندلس ؛ ومن أشهر الأسماء في هذا الباب صبح البشكنسية وولادة بنت المستكفي واعتماد الرميكية وغيرهن.

7) مما يلاحظ في كتب التراجم عامة أن تراجم النساء قلّت فيما ألف بعد القرن السابع الهجري ثم انعدمت أو كادت في القرون المتأخرة، ومرّ وقت

---

(71) الصلة لابن بشكوال 2 : 657.

(72) الذيل والتكملة 8 : 494.

(73) نفسه : 481.

(74) التكملة ص 402 (الاركون).

نسي الناس فيه تقريبا أنه كان للمرأة شأن في العلم وظن بعضهم خلو تاريخ الغرب الاسلامي من ذكر النساء وظل الأمر هكذا إلى أن كانت اليقظة في العالم العربي والاسلامي فظهرت مؤلفات في المشرق حول أعلام النساء ككتاب «الدر المنثور، في طبقات ربات الخدور» لزينب فواز، وكتاب «المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها» لعبد الله عفيفي[75]، أما في المغرب العربي فقد كان كتاب «شهيرات التونسيات» الذي حرره حسن حسني عبد الوهاب عام 1917 أقدم ما ألف في الموضوع ثم حذا حذوه بعد زمن من ظهوره ببلدنا المرحوم الفقيه الكانوني فألف كتابا في شهيرات المغرب، ونظرا لصلة هذا التأليف المخطوط المفقود بكتب التراجم الأندلسية واعتماده عليها في عدد من الشهيرات اللائي ذكرهن، فقد رأيت أن أختم هذا العرض المتواضع بما كنت حررته في وصفه ضمن مقالة لي عن الفقيه الكانوني ومؤلفاته.

8) المرأة المغربية كما سمي في لائحة جواهر[76] الكمال أو شهيرات المغرب كما ورد في دليل ابن سودة[77] وفي مقال للسيد الحمداوي منشور بجريدة المغرب[78] بمناسبة تأبين الكانوني، وقد وقف عليه ابن سودة ووصفه في دليله، وذكر أنه استهل بترجمة كنزة زوجة المولى ادريس وأنه يقع في سفر وسط، ويشتمل على ما يقرب من مائتي ترجمة من نساء المغرب الأقصى. أما الفقيه الحمداوي الذي آل إليه الكتاب وظل في ملكه زمنا فقد ذكر في مقاله أنه يحتوي على نحو 110 ترجمة، ويدل تأليف هذا الكتاب على حذق الفقيه الكانوني ويقظته وتنبهه، وحسن تهديه إلى الموضوعات الجيدة، فهو غير مسبوق في المغرب إلى هذا الموضوع إلا ما كان من أولئك المؤلفين القدماء الذين يترجمون لبعض العالمات في ذيل مؤلفاتهم كابن عبد الملك وغيره، وقد جاء تأليف الفقيه بعد ظهور مؤلفات في هذا الموضوع بمصر وتونس مثل كتاب «الدر المنثور، في طبقات ربات الخدور» تأليف زينب فواز. وكتاب «المرأة العربية» تأليف عبد الله عفيفي وكتاب «شهيرات التونسيات» تأليف حسن حسني عبد الوهاب.

---

(75) ظهر بعدهما بزمن كتاب أعلام النساء في عالمي العرب والاسلام تأليف عمر رضا كحالة وهو يقع في خمسة أجزاء وكتاب المرأة في حضارة العرب تأليف محمد جميل بيهم.

(76) جواهر الكمال : 150 وفيه أن الكتاب يقع في نحو مائتي ترجمة.

(77) دليل مؤرخ المغرب الأقصى 1 : 279.

(78) جريدة المغرب عدد 106 سنة 1939.

ويبدو أن الكانوني تأثر في وضع عنوان كتابه أول الأمر بعفيفي ثم بدا له أن يساير عنوان المؤرخ التونسي، ومهما يكن الأمر فإن هذا التأليف يدل على وعي مغربي عميق وحس وطني كبير، كما يدل على متابعة للنهضة العلمية والحركة الاصلاحية في العالم العربي، ومن المعلوم أن عبد الله عفيفي تكلم عن المرأة في المغرب الأقصى في بضع صفحات آخر الجزء الثالث من كتابه[79]. وكذلك فعلت زينب فواز قبله[80].

ونظرا لقيمة مقال الأستاذ الحمداوي في التعريف بهذا الكتاب وشهادته على وجوده فسنثبته بعد استئذانه بتمامه فيما يلي :

أما كتاب شهيرات المغرب فهو الكتاب الذي يحتوي على نحو 110 ترجمة من تراجم نساء المغرب الشهيرات، ومن عصر الدولة الادريسية إلى عصر دولتنا العلوية المحروسة، والكتاب بحق يبين قيمة المرأة وتبوئها المكانة اللائقة بها بين عالم النساء في عصور المغرب الذهبية الزاهرة التي حملت لواء العلم والمدنية والتفكير والانتاج فاستحقت أن تكون أياما نورانية ارتفع بها المغرب إلى أوج الحضارة ومستوى الانسانية العليا بعظمائه وعظيماته اللاتي شاركن رجالهن في كل ميادين الحياة في السياسة والاجتماع والعلم والأدب والشجاعة والبطولة.

بدأ الأستاذ الفقيد كتابه هذا بتراجم نساء الدولة الادريسية، فترجم للسيدة كنزة أم المولى ادريس وذكر تدخلها في السياسة والتبعات التي تحملتها من أجل ذلك كما ترجم للأميرة حسنى زوج الامام ادريس وما كان لها من المشاركة في الرأي والمشورة في مهمات الأمور كما ترجم لام البنين الفهرية التي كان لها الفضل الأول فيما تتبوأه كليتنا القروية في العالم من مكانة سامية وفضل عميم في نشر العلم والمدنية حتى في العالم الأوربي، وهنا عرض الأستاذ رأيه في أولية كليتنا القروية وكتب فصلا مهما يعارض به أولئك الذين ينكرون أقدميتها لكليات أوربا، بين فيه أن الإسلام من أول نشأته كان يعتبر المسجد محلا للعبادة والدراسة وخدمة للدين والدنيا خلافا لما كان بين النصرانية والعلم من صراع عنيف ومقاومة شديدة في العصور الوسطى، ثم يترجم لمريم الفهرية أخت أم البنين التي أسست مسجد الأندلس رصيف كلية

---

(79) المرأة العربية في جاهليتها وإسلامها 3 : 50-62-150-158 أما الحيز الخاص بالمرأة الأندلسية في الجزء نفسه فهو أكبر من هذا يبدأ في ص 137 وينتهي في ص 149.

(80) أنظر الصفحات التالية : 54-64-156-170-256-319-327-355-432-452-519. ط. القاهرة 1312 هـ.

القرويين، ويترجم لغيرهما من نساء هذا العصر الإدريسي ثم ينتقل الأستاذ إلى الدولة اللمتونية يذكر لنا تراجم شهيرات نسائها وما كان لهن من عقل وفضل وسياسة ورأي وأدب وفكاهة ونوادر وحكايات وإجازة للشعر وما إلى ذلك مما يعطينا صورة حقيقية عن رقي المرأة المغربية وعلو شأنها مبتدئا بترجمة زينب النفراوية ذاكرا ما كان لها من العقل والسياسة وتدبير الرأي الذي استطاع به زوجها أن يستقل بملك المغرب من غير اثارة للفتن وسفك للدماء كل ذلك برأي السيدة زينب المرأة المغربية كما ترجم الأستاذ للسيدة «فانو» اللمتونية المرأة التي كانت أكبر مثال للشجاعة والبطولة النادرة التي جعلتها تستميت في سبيل الدفاع عن القصر اللمتوني حتى آخر نفس من حياتها حيث سقطت في ميدان القتال ثم ضرب مثلا لأدب المرأة المغربية بأمة عبد الرحمن الشاعرة الأديبة التي تقول في قصيدة مخاطبة أباها :

غلب السرور علـي حتـى إنــه من فرط ما قد سرني أبكاني
يا عين صار الدمع عندك عادة تبكيـن في فـرح وفـي أحـزان

ثم ينتقل الأستاذ إلى العصر الموحدي فنكر لنا 28 ترجمة لنسائه الشهيرات يبتدئها بترجمة زينب بنت الخليفة عبد المومن التي يقول عنها أنها كبرت في حياض العلم وخصوصا علم الأصول وأنها أخذت ذلك عن الامام أبي عبد الله بن ابراهيم إمام التعاليم والفنون فكانت عالمة صائبة الرأي ثم يسترسل في تعداد نساء هذا العصر الزاهر معلمات وأستاذات وأديبات وسياسيات وطبيبات وممرضات كحفصة أستاذة نساء المنصور وأمي عمرو بنتي أبي العلاء وأبي عمرو اللتين كان لهما شأن كبير في صناعة الطب عند المنصور وكسعيدة بنت محمد الأديبة الكاتبة الناسخة لعدة كتب، وكغيرها من كثير من النساء اللائي كن مشتهرات بالعلم والأدب والثقافة ما اشتهر عصرنا الموحدي بذلك.

ثم ينتقل الأستاذ إلى عصر المرينيين فنكر لنا 15 ترجمة من تراجم نسائه اللائي اشتهرن بالأدب والعلم والصلاح والتصوف فيروي لنا كثيرا من شعر الأديبات وطرفهن وكثيرا من حكايات العالمات وخوارق المتصوفات والراحلات وما كان لهن من المشاركة للرجال في كل ميادين الأعمال الخيرية من دقة ونسك وقيام بالدعوة إلى الخير والارشاد إلى الصلاح والترحال إلى بلاد الله المقدسة كالفقيهة أم هانيء والفقيهة الصالحة جدة الشيخ حمد زروق والأديبة الشاعرة سارة الحلبية ثم الفاسية التي روى لنا كثيرا من شعرها

ونثرها وأدبها الذي كانت تخاطب به العلماء والأدباء، ثم يأخذ الأستاذ في تعداد نساء العصر السعدي فيتحدث لنا بمقدمة عن علمه وأدبه وأثر التربية النسوية في ذلك ثم يترجم لثلاثين امرأة من شهيرات نسائه ذاكرا أثرهن في الاصلاحات العامة في العلم والأدب والمدنية والعمران وبناء القناطر والدور لايواء أبناء السبييل النازحين عن بلادهم وبناء المساجد والمدارس وحض رجالهن على القيام بشؤون الرعية والعطف عليها والاحسان إليها والدعوة إلى الخير مما يدل على أن قوة الجنسين كانت تسعى للعمل الصالح والحضارة العمرانية يدا بيد. كما يعطينا الأستاذ صورة واضحة لحزم المرأة المغربية وطلبها المجد والشرف وركوب الأخطار في سبيل ذلك كالأميرة سحابة الرحمانية التي لعبت أدوارا كبيرة في سبيل تولية المغرب لولدها عبد الملك الغازي ونزعه من أخيه المتوكل وسفرها إلى تركيا - دار الخلافة إذاك - في سبيل ذلك حتى نالت بغيتها وأدركت ما سمت إليه. أما العصر العلوي فقد أطنب الأستاذ في تراجم نسائه، الفقيدات منهن اللائي لازلن في دائرة الوجود وقد احتوت تراجم نساء هذا العصر على أكثر من ثلث الكتاب وحديث الأستاذ عن نساء هذا العصر يدل على أنه كان فيه عدد من نابغات النساء خدمن البيئة الاجتماعية بحسب الامكان، من علم وأدب وسياسة ورأي وخير وصلاح كالأميرة خناثة بنت بكار المغافري وزوجة المولى اسماعيل التي كانت لها مكانتها العائلية والدينية والسياسية والتي رحلت إلى الشرق فاستحقت بعطفها وإحسانها وسخائها إعجاب الشرقيين ومدح الشعراء وكالعالمة الفقيهة السيدة الزهراء الفاسية التي أخذت عن زوجها بالاجازة جميع ما كان له من المرويات والمعلومات. وكغيرها من النساء القارئات والفقيهات والأديبات اللائي عدد المؤلف الفقيد تراجمهن وبين أسرهن ومكانتهن ووفياتهن وما أبدينه من الأعمال الجليلة والأطوار التي مرت عليهن مليئة بالعلم والعرفان ترفع قدرهن وتعلي مكانتهن في العالم النسوي في الشرق والغرب، الشيء الذي يدل على فائدة الكتاب وقيمته التاريخية التي تحمل فقيدنا المؤلف في سبيلها مجهودات شاقة في البحث والتنقيب واستخراج أهم مكنونات المصادر التاريخية مطبوعة ومخطوطة».

ونشير بعد هذا إلى أن الأستاذ عبد العزيز بن عبد الله اطلع أيضا على هذا الكتاب وأفاد منه وأحال عليه في بحث له عن المرأة المراكشية في الحقل الفكري وهو منشور في مجلة المعهد المصري للدراسات الاسلامية بمدريد.

كما أفاد من المخطوط أخيرا الأستاذ عبد الهادي التازي في مجموعه : «المرأة في تاريخ الغرب الاسلامي»، وذكر أنه وقف على مخطوطة الكتاب ثم زاد قائلا : «ورغم أن هذا التأليف يعتبر اليوم في حكم الضائع الا أن المغاربة استفادوا منه كثيرا، ونرجوا بهذه المناسبة أن يظهر هذا المخطوط لكي ينشر وفاء لصاحبه وخدمة للتاريخ، وهذا نداء إلى من لديهم مخطوطة الكتاب».

وإذ أختم هذه المقالة المتواضعة فإني أعترف بأنها ليست سوى قراءة سريعة في تراجم العالمات الأندلسيات والمغربيات التي سبق لي أن حققت نصوصها كما وردت في كتابي الذيل والتكملة لابن عبد الملك وصلة الصلة لابن الزبير[81]، وأرجو أن أكون بما صنعته قد قربت معطياتها العامة إلى القراء الكرام.

(81) أنظر السفر الثامن من كتاب الذيل والتكملة لابن عبد الملك من ص 477 إلى ص 499 ثم من ص 565 إلى ص 568 مطبوعات أكديمية المملكة المغربية عام 1984.

المرأة في المجتمع الأندلسي

محمد زنيبر (*)

ربما كان من المفيد أن ننطلق من رأي أحد المستشرقين المحترمين، المشهود لهم بسعة الاطلاع وجودة الرأي مع التخصص الكافي في تاريخ أسبانيا الإسلامية. ونعني به إيفارست ليفي بروفنصال، ففي الفصول الأخيرة من كتابه «تاريخ اسبانيا الاسلامية» انكب شيئا ما على المجتمع الأندلسي، وكان من جملة ما عرض له في حديثه **المرأة الأندلسية**.

إنه ينفى كل خصوصية وكل امتياز للمرأة الأندلسية، ويراها لا تختلف في شيء عن غيرها من النساء المسلمات في المشرق والمغرب فسلوكها مع زوجها سلوك الخادم المطيعة الذليلة التي لا تبدى رأيا ولا تناقش، ويستطيع الزوج أن يتسرى عليها ببعض الجواري متى أراد ذلك. والمرأة، سواء أكانت من سراة القوم وخاصتهم أو من العامة، ملزمة باحترام تقاليد الحريم التي تحد من حريتها وتقلص من علاقاتها واتصالاتها داخل المجتمع وتعز لها داخل البيت أو القصر. فلا يمكن أن نعتبرها، إذن محظوظة بالقياس إلى المرأة البغدادية أو الشامية أو المغربية[1].

هذا هو الرأي الذي يتقدم به ليفى بروفنصال والذي يحكم فيه حكما واضحا وصارما على وضع المرأة المسلمة في المجتمع الأندلسي دون أن

(*) من الأساتذة الجامعيين الملتزمين بالكتابة في «المناهل» منذ إنشائها، وقد رحل إلى الرفيق الأعلى في : 20 نوفمبر 1993 تغمده الله برحمته.

(1) E. Levi - Provençale : Histoire de l'Espagne Musulmane t III, p. 402.

يترك مجالا للتساؤل والتشكك. إن يقين المستشرق الكبير وثقته بنفسه فيما يقولوه تجعلنا نتساءل ما هو سنده في دعواه ؟ فنلقى نظرة على الهوامش ونبحث عن المصادر التي استند إليها، فلا نكاد نظفر بشيء، فنتمعن في قراءة كلامه، فيتراءى لنا أنه يستند إلى انطباعات شخصية وتخمينات ارتكز فيها على مشاهداته عن المرأة ببلاد المغرب. فهو، مثلا، حينما يتحدث عن الزواج بالأندلس يعترف أولا، بأن المصادر لا تقدم لنا أي معلومات وصفية عن حفلاته، ثم يعود ثانيا فيذكر أن تلك الحفلات كانت شبيهة بما هو معمول به حاليا في المغرب[2].

صحيح أن هنالك أوجها كثيرة للشبه بين المجتمع الأندلسي والمجتمع المغربي في عدد من التقاليد والعادات، لكن هنالك أيضا، اختلافات تجعل للمجتمع الأندلسي شخصيته التي يتميز بها . وكثيرا من هاته الاختلافات راجعة إلى مستوى التطور في كلا البلدين، كما لاحظ ذلك ابن خلدون منذ قرون. فالمغرب لم يتطور بالسرعة التي تطور بها الأندلس، وبخاصة في القرون الأولى التالية للفتح الاسلامي، ولم يعرف الكثافة الحضرية التي وجدت بالأندلس، ولم يحتضن مجتمعا تعايشت فيه أديان وطوائف مختلفة كما كانت الحال بالأندلس. وكل هذه عوامل كان من شأنها أن تؤثر في وضع المرأة، مثلا، بحيث لا يحق لنا أن نحكم مسبقا بأن المرأة المغربية هي نسخة طبق الأصل للمرأة الأندلسية[3].

نضيف إلى هذا عنصرا آخر له أهميته : إن المرأة المغربية التي يقيس عليها ليفي بروفنصال، وهي التي كانت تعيش في بداية هذا القرن، سليلة قرون الانحطاط التي مر منها المجتمع الاسلامي فهي، إذن، تمثل عصرا خاصا في تاريخ ذلك المجتمع، عصرا لا علاقة له بعصور التفوق والازدهار. وبديهي أننا، حينما نريد أن نثير اليوم موضوع المرأة الأندلسية فإننا نعني بذلك المرأة التي عاشت في أوج الحضارة الاسلامية بالأندلس، وفي عصور الاعتزاز والفتوة التي اجتاز منها المجتمع الأندلسي، فهي تختلف كثيرا عن أختها التي تنكب لها الحظ وعضها الدهر بنا به، في عصور التدهور والانكسار. وكل هذا يذكرنا بأن المرأة في العالم الاسلامي لها، أيضا تاريخ ولكنه مازال لم يكتب.

---

(2) نفس المصدر.

(3) الاختلاف بين المغرب والأندلس تحدث عنه ابن خلدون في فصول متعددة من المقدمة. فهو، بوجه عام، يرى أن المغرب غلبت على مجتمعه البداوة، في حين كانت الحضارة هي الظاهرية البارزة في المجتمع الأندلسي.

نستنتج أن ليفي بروفنصال لم يتخذ كل التحريات العلمية التي عهدناها لديه في تناول هذا الموضوع. إنه يتسرع، ويعمم، ويستند إلى «ويسترماك» بدل المصادر التاريخية[4]. وأظن أن أول جواب على ما قاله ليفي بروفنصال سنجده عند مستشرق آخر هو هنري بيريس، مؤلف الدراسة المهمة عن الشعر الأندلسي. فهو يذكر كيف أن المرأة الأندلسية استطاعت، في إطار التعاليم الاسلامية أن تلعب دورا مهما في المجتمع لا أدل عليه من الانشغال الذي فرضته على فكر الرجل الذي أصبح متضايقا بالحرية التي تستمتع بها ويستشهد بقول الكاتب أبي عبد الله بن مصادق الرندي.

امنـــع كرائــمك الخـــروج ولا تظهـــر لـــذلك وجـــه منـــبسط
لا تعتبـــر منهـــن مسخطـــة نـيل الـرضى فـي ذلك المنحـط
أو لسن مـثل الـدر فـي شبـه والـدر مـن صدف إلـى سفـط

ويقدم أمثلة أخرى ويستنتج أن المرأة الأندلسية أبعد ما تكون عن المرأة السجينة الذليلة كما يتراءى لأول وهلة، بل إنها تتمتع بحرية كبيرة[5].

فالموضوع، كما نرى، شائك ومتشعب لأنه يدخل في إطار تأويلات وايديولوجيات ومقارنات، وتقاليد فكرية كثيرا ما أضرت بالبحث الاستشراقي كما أبرز ذلك أدوارد سعيد في بحثه المهم عن الاستشراق، فإذا جردناه من كل العناصر الطفيلية والعوامل الدخيلة، أصبح موضوعا واضحا بيننا.

لكن مشروعنا يجد أمامه حدودا لا يستطيع أن يتجاوزها، فتاريخ المرأة المسلمة لم يكتب ونحن لو أردنا اليوم أن نكتبه كتابة متسوفية للشروط لعجزنا عن ذلك لأن المصادر قليلة، ولأن كثيرا من الأحداث والظواهر عفي عليها النسيان والضياع. إذا نظرنا إلى القليل الذي بين أيدينا من المصادر، نجد أن الرجل هو الذي كتبه. وحديث الرجل عن المرأة بعيد عن البراءة في غالب الأحيان. فهو ينظر إليها بنظرته الخاصة. إنه يعطف عليها، من دون شك ويقدر دورها في الأسرة، ولكنه، مع ذلك لا يتمالك أن يحكم عليها كمخلوق ضعيف هش لا يوثق بصلابته وصرامته أمام الأحداث وأمام المغريات[6].

---

(4) ويسترماك : عالم انتروبولوجي انجليزي. قام بأبحاث عن المجتمع المغربي.

(5) H. Pérés : La poésie andalouse, en arabe classique au XI^{e} siècle p. 398

(6) هنالك أقوال مأثورة مختلفة تلح على ضعف المرأة وخفة عقلها وتأمر بقمعها والتضييق عليها. ولكن، ما نصيبها من الصحة ؟

فابن قتيبة يخصص كتابا عن النساء في «عيون الأخبار» وكذلك يفعل ابن عبد ربه في «العقد الفريد» إلا أن المؤلفين يتجهان كلاهما في تلك الوجهة التي تقصر دور المرأة على جانب الأنس والمتعة والخدمة التي يتوقف عليها الرجل أي ما لخصه الفيلسوف نيتشه حين وصفها بأنها «راحة المحارب»(7) ولا أدل على ما أقول من أننا، إذا تناولنا كتب التراجم الكثيرة في اللغة العربية، فإننا نكتشف فيها آلاف الأسماء للرجال، ولا نعثر إلا على عشرات الأسماء للنساء، في أحسن الأحوال. فهاهو ابن خلكان وابن شاكر والصفدي وغيرهم فكم هي أسماء النساء التي تحدثوا عنهن ؟ وأما الحميدي، فبعد أن ترجم لـ 934 من الرجال، ترجم لثلاث من النسوان. وكذلك ابن بشكوال، فالنسبة عنده هي : 1525 من الرجال و15 من النسوان، وقس على ذلك الضبى وابن الخطيب وابن سعيد وغيرهم. وربما حاول البعض أن يفسر تلك الظاهرة بأنها من نتائج التعاليم الاسلامية التي فرضت الحجاب على المرأة. ونلاحظ، بادىء ذي بدء، أن الحجاب نفسه يمثل قضية بالنسبة لمؤرخ المجتمع الاسلامي، كيف طبق الحجاب ؟ وهل احترمه كل السكان في الحاضرة والبادية ؟ ألم يخضع لنوع من التطور ؟ يأتي بعد هذا سؤال أساسي : هل كان الحجاب في تصور الاسلام يهدف إلى تجريد المرأة المسلمة من شخصيتها واستقلالها بشؤونها أم كان يسعى إلى نشر نوع من التربية الأخلاقية تجعل الرجل يحترم المرأة ويصون كرامتها وشرفها ؟

ولعل خير من فهم تعاليم الاسلام على حقيقتها هم مسلمو الصدر الأول الذين كانوا إما من الصحابة أو من التابعين. فنلاحظ أن المرأة المسلمة كان لها آنذاك حضور قوي في المجتمع. فهي صاحبة رأي وكلمة مسموعة. والرجال ينصتون إليها ويقدرون تجربتها وذكاءها. فالسيدة عائشة زوج النبي (ﷺ) قدمت أروع الأمثلة على دور المرأة المسلمة في المجتمع، وكذلك أختها أسماء. ونذكر بعد ذلك سكينة وفاطمة ابنتي الحسين وعائشة بنت طلحة من سيدات المجتمع الاسلامي الناشيء اللواتي كن قدوة لغيرهن من حيث الشخصية والشفوف، ونأتي في قائمة النساء اللواتي اشتهرن بالصلاح والتقوى أو البلاغة والفصاحة أو الاقدام والشجاعة، فنذكر الخنساء، مثال الوفاء للاخاء وليلى الاخيلية، وكلتاهما شاعرتان مرموقتان في عصرهما، ومشهورتان بالفضيلة وطيب الأخلاق.

---

(7) ورد ذلك في حديثه عن المرأة في كتابه «هكذا تكلم زرادشت».

ومن السيدات القرشيات اللاتي كان لهن ذكر في هذا العصر وسلطة في المجتمع، لابد من ان نذكر ام ابان بنت عتبة، وأم البنين أخت عمر بن عبد العزيز، وأم سعيد بنت سعيد بن عثمان، وأم سلمة بنت هشام بن عبد الملك، وأم كلثوم بنت عبد الله، وفاختة بنت قرظة، وفيهن اللواتي تساجلن مع الخلفاء، مثل أم البراء بنت صفوان التي كان لها حديث مع معاوية، وأم سنان بنت خيثمة اليمنية التي كان لها أيضا كلام مع معاوية، وأم مسلم الخولانية. وفيهن اللواتي شاركن في الحروب، وتقاتلن مع الرجال، كما يذكر عن الخوارج وغيرهن[8].

وهكذا، فإن نظرة سريعة على وضع المرأة في الصدر الأول من الاسلام تدل على أن الاتجاه الأصلي الذي سار فيه المجتمع الاسلامي لم يكن يهدف إلى كبت المرأة وطمس شخصيتها والتقليص من نفوذها، وأن ذلك إنما حدث في الأطوار التالية، تبعا للانحرافات التي طرأت على المجتمع ككل، فأحلت الاستبداد محل الشورى، وقلصت من حرية الأفراد، رجالا كانوا أم النساء، وأشاعت حياة الاستمتاع والتلذذ بين الطبقات الموسرة، فتكاثرت الاماء والجواري في البيوت والقصور.

ومن دون شك أن الاسترقاق، الذي عرف انتشارا كبيرا في العالم الاسلامي، منذ العصر العباسي، أضر بوضع المرأة في المجتمع، إذ أصبح الاقبال على اتخاذ الاماء والجواري أمرا عاديا لدى الكثير من الرجال. فلم يبق للمرأة حرمتها، اذ أصبحت بضاعة تعرض في الأسواق، وغدت الحرائر متخوفات من أن يتسرى عليهن الرجل، لا شغل لهن إلا دفع هذا الخطر الذي يهددهن في كل وقت. وغلا الرجال غلوا كبيرا في التمتع بالحقوق المكتسبة عن طريق الانحرافات المذكورة، فلم يعودوا يقيمون للمرأة وزنا كبيرا ومن ثم تردت وضعية المرأة المسلمة شيئا فشيئا إلى أن وصلت لحالة الانحطاط التي عرفت لها في العهود القريبة منا[9].

هذا التدهور مر، بالطبع، من مراحل، فلم تضيع المرأة المسلمة كل شيء، دفعة واحدة، بحيث حافظت زمانا على وزنها، ومنزلتها. ولابد من

---

(8) أنظر :
- على المعافري : الحدائق الغناء
- ابن قيم الجوزية : أخبار النساء
- محمد جميل بيهم : المرأة في حضارة العرب

(9) لنأخذ فكرة عن ظاهرة الاسترقاق، يكفي أن نرجع إلى ما كان جاريا بمجتمعنا في أواخر القرن الماضي وأوائل هذا القرن حيث كانت البيوت تعج بالاماء.

الاشارة بأن التعميم المطلق ربما كان يصطدم مع الواقع التاريخي. فمن دون شك أن المرأة لم يكن لها وضع واحد في العالم الاسلامي من أقصاه إلى أقصاه، بل اختلف وضعها من مجتمع إلى آخر ومن بلد إلى بلد. بل إننا إذا قارنا بين بلدين متجاورين كالأندلس والمغرب الأقصى، سنجد المرأة المغربية تختلف كثيرا عن المرأة الأندلسية كما رأينا من قبل.

فما هي، يا ترى، السمات التي تميزت بها المرأة في الأندلس ؟

لكي نجيب على هذا السؤال بالصورة المرضية، لابد من إعادة قراءة المصادر بكامل التمعن لجمع كل ما يمكن جمعه من المعلومات والاشارات المفيدة للموضوع. فهو، إذن، عمل يتطلب استقصاء في البحث والتحليل والمقارنة والنقد التاريخي، ولذلك فنحن لا ندعي أننا في عجالتنا المتواضعة قد تهيأنا كل التهيء لبلوغ الهدف. وإنما اقتصرنا على تصفح بعض المصادر والوقوف عند بعض النصوص الأندلسية واستنطاقها عسى أن تمدنا ببعض العناصر الايجابية، ويأتي في طليعتها «طوق الحمامة» لابن حزم، لأنه في دراسته للالفة والالاف يتحدث، بالضرورة، عن المرأة. وحديثه عنها لم يكن حديث فقيه متحرج متزمت، بل إنه حرص على أن يقدم لنا في كتابه، بلغة طبيعية، بعيدة عن التكلف، ماشاهده بنفسه في المجتمع الأندلسي، ومجتمع قرطبة بالخصوص، أو ما عاشه وجربه في حياته الشخصية.

والذي يستلفت النظر هو ذلك التقدير والاحترام الذي يبديه ابن حزم للمرأة، إنها، والحق يقال، مفاجأة سارة، إذا علمنا أن معظم المألفين من الرجال، حينما تحدثوا عن المرأة، انصرفوا إلى جانب اللهو والأنس والمتعة والتطلعات الجنسية، كما يتراءى لنا ذلك من خلال كتاب «الأغاني» لأبي الفرج الاصبهاني، مثلا. فالمرأة عنده صاحبة جمال وظرف ودلال وصوت، بحيث قلما نشاهد لديه المرأة التي تهتم بشؤون الحياة وتتصف بأخلاق الجد والصرامة، وتقف إلى جنب الرجل في معاناة المشاكل. وتلك نزعة نجدها في آداب الأمم الأخرى، لأنها آداب رجال في معظمها، والرجال حينما يبتلون بالكلام عن المرأة، فإنهم لا يذكرون إلا ما يعجبهم. ومن ثم يتضح لنا أن المؤرخين من الرجال لم ينصفوا المرأة ولم يقدموها لنا في مواقف الجد والمسؤولية كما قدموها لنا في مواقف المرح واللامبالاة.

واعتقد أن هذا الاحتياط المنهاجي من الضروري الالحاح عليه لتفادي كل سوء تفاهم وكل فكرة مسبقة، ولمحاولة إعادة البناء التاريخي فيما يخص

المرأة المسلمة، وعلى كل، فنحن نسجل بارتياح أن ابن حزم لم يقع فيما وقع فيه، غيره وبرهن عن حس علمي وأخلاقي في منتهى السمو فأتاح لنا بذلك لمس بعض الحقائق عن المرأة الأندلسية.

إنه شاعر بخصوصيتها، معتز بميزاتها. فهو، كما ذكر إحسان عباس[10]، لايثق بمثالية المرأة البدوية العربية، التي أفاض فيها شعراء المشرق، ونوه بها ابن داود الظاهري في كتاب «الزهرة»، حتى أصبحت من الصور الراسخة في الأدب العربي. فيعترض على هذا الاتجاه بقوله :

«وقرأت في بعض أخبار الأعراب أن نساءهم لا يقنعن ولا يصدقن عشق عاشق لهن حتى يشتهر ويكشف حبه ويجاهر ويعلن وينوه بذكرهن. ولا أدري ما معنى هذا، على أنه يذكر عنهن العفاف، وأي عفاف مع امرأة أقصى مناها وسرورها الشهرة في هذا المعنى ؟!»[11].

من الممكن أن نناقش ابن حزم وأن ندافع عن مثالية العربية البدوية، سواء على المستوى الأخلاقي أو المستوى الجمالي، ولكن الذي أراد أن يبينه ابن حزم، ولاشك، هو القطيعة التاريخية التي أصبحت تفصل بين المرأة الأندلسية والبدوية العربية كما رسمت لنا صورتها في الشعر الجاهلي. لقد تطورت الأولى كثيرا بالنسبة للثانية، وأصبحت، وهي تعيش في مجتمعها الآخذ بأكبر قسط من الحضارة والترف، تنظر إلى الأمام وتستنكف عن الرجوع إلى الوراء، وتأخذ بمقاييس أخرى سواء من حيث الأخلاق، أو الأذواق والتصورات. فشتان ما بين ولادة والخنساء ! وشتان ما بين اعتماد الرميكية وليلى الأخيلية ! فكأني بابن حزم يردد مع أبي نواس : «لا تطرب إلى ليلى ولا تبك إلى هند...».

فهو ابن عصره ومجتمعه ولا يريد أن يكلف على نفسه نموذجا أصبح متجاوزا، ولم يعد من الممكن إيجاده في حيز الواقع الذي كان يحيط به. ومن تم كانت الصورة التي تتراءى لنا بها المرأة الأندلسية من خلال «طوق الحماية» تختلف كثيرا عن نموذج البداوة. إنها تعيش في مجتمع مزدحم، محفوف بالطبيعة الحية، مليء بالأشياء الثمينة، بالفنون، تتحرك فيه المطامح والأهواء باستمرار، وتتردد فيه أصداء الشعراء والأدباء والعلماء من كل صنف. إن

---

(10) احسان عباس : رسائل ابن حزم بيروت 53/1.

(11) ابن حزم : طوق الحمامة (ضمن رسائل ابن حزم) 152/1.

«طوق الحمامة» يقدمها لنا وقد خطت خطوات في سبيل تأكيد وجودها وشق طريقها وسط هذا العالم المكتظ، ساعية للحصول على نصيب من الحرية والاستقلال بشخصيتها، كل ذلك بتزكية من المجتمع ورضى من الرجل، بحيث إننا نخشى المبالغة إذا قلنا إن المرأة الأندلسية كانت تتجه إلى صورة المرأة العصرية في عالم القرن العشرين.

فهذا مثال سعيد ابن قاضي قرطبة المشهور المنذر بن سعيد البلوطي أراد أن يكلف نفسه على جارية له كان يحبها. فعرض عليها أن يعتقها ويتزوجها. فقالت له، ساخرة به، وكان عظيم اللحية : «إن لحيتك أستبشع عظمها، فإن حذفت منها، كان ما ترغبه «فأدخل المقص على لحيته حتى لطفت ثم أعتقها على رؤوس الأشهاد وخطبها لنفسه فرفضت وتزوجت بغيره.

قصة لا تخلو من نكتة، ولكنها ذات دلالة :

1 - نفهم منها أن الجارية في الأندلس ولو كانت مملوكة، لم تكن تحت سلطة الرجل المطلقة، وهذا بخلاف ما كان موجودا بالمغرب في العصور المتأخرة بحيث أن الرجل كان لابد له من الحصول على رضاها إذا أراد أن يتزوجها.

2 - المرأة تحتفظ نوعا ما بحقها في اختيار الرجل الذي تقبله زوجا.

3 - المرأة كان لها، أيضا، رأي وذوق في المظهر الذي ينبغي أن يكون عليه الرجل.

ولدينا مثال آخر في قصة الشاعر هارون الرمادي مع خلوة، وهي المرأة التي تبعها مسلوبا من جمالها إلى رياض بني مروان بقرطبة فصرفته بصرامة ممزوجة بلطف «فنهضت نحو القنطرة ولم يمكنه اتباعها لأنها كانت تلتفت نحوه لترى أيسايرها أم لا. فلما تجاوزت باب القنطرة، أتى يقفوها، فلم يقع لها على مسألة. قال أبو عمر - وهو يوسف بن هارون - : فوالله لقد لازمت باب العطارين والربض من ذلك الوقت إلى الآن. فما وقعت لها على خبر ولا أدري أسماء لحستها أم أرض بلعتها. وإن في قلبي منها لأحر من الجمر وهي خلوة التي يتغزل بها في أشعاره[12].

---

(12) نفس المصدر ص 121.

فالقصة الثانية تبين لنا أن المرأة الأندلسية لم تكن شخصا في مهب الرياح. بل لها ارادتها وقدرتها على الرفض ومقاومة كل المغريات. ومن المثالين اللذين سقنا يظهر وزنها في المجتمع والحرص على ذكرها واعتبارها. فالمؤرخ ابن حيان حينما ذكر ذرية عبد الرحمان بن الحكم بن هشام لم يقتصر على الذكور وحدهم الذين كان عددهم أربعين، بل ذكر الاناث وسماهن باسمائهن وكان عددهن خمسا وأربعين. والحرص على حفظ أسماء هاته الأميرات وذكرهن في كتب التاريخ له دلالته على منزلة المرأة وأهميتها. ومنهن البهاء التي كان لها ذكر في المصادر بسبب تقواها. بل أكثر من ذلك، نجد في المصادر إشارة إلى كتاب اسمه «كتاب النساء» لمؤلفه مسلمة ابن قاسم. ووجود تأليف من هذا النوع يقوم وحده دليلا على ما أدركته المرأة من أهمية في المجتمع الأندلسي، إذ إنها أصبحت تستثير اهتمام المؤلفين وتمنحهم مادة خصبة للبحث والكتابة[13].

طبعا، إن تلك المصادر، كما ذكرنا تتسم بشيء غير قليل من الذاتية في غالب الأحيان لأنها صادرة عن الرجال، فيكثر فيها الحديث عما يحببها إلى الرجل، ويقل عما يجعل منها شخصا يساهم بنصيب وافر في قيام الحياة المجتمعية بما تتطلبه من ذكاء وكد وصمود. فالصورة التي تخرج بها عن المرأة من تلك المصادر غير مطابقة للحقيقة. ويكفي أن نحلل النزر اليسير الذي لدينا من المعلومات عن المرأة الأندلسية لنتأكد من ذلك.

فإذا استثنينا المجتمع الأرستوقراطي، نجدها لم تكن قعيدة البيت، عالة على الرجل، بل كان لها نشاط ومهن تمتهنها، وقد ذكر ابن حزم البعض منها، مقتصرا على تلك التي تسهل الاتصال بين الناس مثل الطبيبة والحجامة والسرافة والدلالة والماشطة والنائحة والمغنية والكاهنة والمعلمة والصناع في الغزل والنسيج وما أشبه ذلك[14] وفي مصادر أخرى، نجدها تقلبت بين وظائف سامية ومهن متواضعة. فكانت منهن الكاتبة في بلاط الخلفاء والأمراء، وكانت منهن الخياطة والطرازة والطباخة. وتدلنا كتب الطبخ المتبقية من التراث الأندلسي على مهارتها وتفننها في طهي الأطعمة[15].

---

(13) وردت الاشارة إلى المؤلف والكتاب في بغية الملتمس للضبي دار الكاتب العربي 1967 عند تعرضه لترجمة غالية بنت محمد رقم 1594. كما عقد له ابن الفرضي في تاريخ علماء الأندلس، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1966 ترجمة تدل على اتساع علمه ونباهته. انظر الترجمة رقم 1423.

(14) ابن حزم : طوق الحمامة ص 142.

(15) من الكتب التي نشرت مؤخرا «فضالة الخوان في طيبات الطعام والألوان لابن رزين التجيبي بتحقيق الدكتور محمد ابن شقرون الرباط 1981.

كل ما ذكر يتعلق بمجتمع المدن، بصورة خاصة، فإذا انتقلنا إلى البادية، نجد دور المرأة أبين، وربما كان نشاطها يفوق نشاط الرجل، باعتبار القرائن التي نشاهدها في البادية المغربية، وبخاصة في شمال المغرب. ويكفي أن نلقي نظرة على الروزنامات الزراعية كروزنامة قرطبة وغيرها لنأخذ فكرة عن الأعمال الفلاحية الكثيرة والمتنوعة التي كانت تحفل بها البادية الأندلسية طوال السنة بفصولها الأربعة، فنتصور العبء الذي كان يقع على المرأة كشريكة للرجل في ضمان القوت اليومي. طبعا إن مصادرنا ضئيلة في هذا الباب، لكن لاشيء يمنعنا من قياس الماضي على الحاضر، مع العلم بأن الزراعة قد تدهورت بالأندلس، إثر انقراض الدولة العربية بربوعها وأن التطوير الذي أتى به العرب في هذا الباب كان على جانب كبير من الأهمية، بشهادة جميع المؤرخين.

كان للمرأة الأندلسية، إذن، حضورها القوي في البادية كما في الحاضرة. ونستطيع الآن أن نلقي بعض الأضواء على الدور الذي كانت تقوم به في المجتمع حسب ما تقدمه لنا شهادات نستقيها من النصوص المتوفرة لدينا. ولعل المؤلف الذي اهتم بالموضوع أكثر من غيره وكان رائدا في هذا الميدان كما في ميادين أخرى هو ابن حزم. فنجد لديه شهادات جديرة بأن تستوقف الباحث منها هاته الفقرة التي ننقلها من «طوق الحمامة».

«ولقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن مالا يكاد يعلمه غيري، لأني ربيت في حجورهن، ونشأت بين أيديهن، ولم أعرف غيرهن، ولا جالست الرجال إلا وأنا في حد الشباب، وحين تبقل وجهي. وهن علمنني القرآن وروينني كثيرا من الأشعار ودربنني في الخط. ولم يكن وكدي وإعمال ذهني منذ أول فهمي وأنا في سن الطفولة جدا إلا تعرف أسبابهن والبحث عن أخبارهن، وتحصيل ذلك»[16].

اعتراف له خطورته لأننا نرى أحد كبار علماء الأندلس، إن لم نقل أكبرهم، يكشف لنا عن حقيقة لا تخلو من مفاجأة، وهي أنه مدين بتربيته وتكوينه العلمي الأساسي للنساء، فنشعر برغبة في التصفيق لهن ما دمن قد استطعن أن يخرجن للوجود عملاقا من عمالقة العلم مثل ابن حزم. فنستنتج من المثال الذي بين أيدينا أن المرأة الأندلسية كانت قادرة على الاضطلاع بمهمة

(16) طوق الحمامة ص 166.

التربية في مستواها العالي، وإلا لم نفهم كيف أن أسرة من علية القوم كأسرة ابن حزم تركت ولدها بين أيادي النساء يتصرفن في تربيته وتكوينه العلمي وحدهن إلى أن بلغ مبلغ الرجال !

واعتراف ابن حزم يتضمن عنصرا آخر يدعو إلى شيء م العجب إنه ظل بعيدا عن مجتمع الرجال، جاهلا له، إلى أن دخل في دور الشباب، أي إنه قضى ما يقارب عشرين سنة وهو لا يعرف إلا عالم المرأة. لو كان ابن حزم معاصرا لنا لكتب رواية مطولة من نوع ما كتب الروائي الفرنسي «بروسهت» وهو يبحث عن وقته الضائع «في ظل العذارى المزهرات» إذن لأخذنا صورة ثرية عن المرأة الأندلسية. ولكن فقيهنا المتورع فضل أن يودع ذكرياته في هوة النسيان. ومهما يكن ؟ فاستغناء ابن حزم عن عالم الرجال إلى بلوغ سن العشرين يدل على أن المرأة الأندلسية استطاعت أن تخلق في محيطها عالما جذابا ومغريا وكافيا بالنسبة للرجل الناشيء.

النتيجة التي نصل إليها من خلال تحليلنا هي أننا نكتشف للمرأة وجها مغايرا للوجه الذي عرفناها به في بعض كتب الأدب المتداولة : وجه المرأة الجادة، المسؤولة التي تقوم بمهمة أساسية ونبيلة، مهمة التربية والتعليم. ولاغرو، فالمصادر الأخرى، وإن شحت وسكتت، تفيدنا أن المرأة الأندلسية تحلت بحلية الثقافة والعلم والأدب. هذا لا ينفي، بالطبع، أن أغلبية النساء كن أميات لا لأننا في عصر لم تكن تطرح فيه قضية تعميم التعليم ومحاربة الأمية. ولكن المهم هو أن المرأة الأندلسية وجد لديها بصورة ملحوظة الطموح لتحصيل العلم ومنافسة الرجل في ميادين الثقافة. وسأكتفي هنا بنظرة عابرة لأن المراد ليس هو الاستقصاء وإنما أخذ فكرة إجمالية فمن بين النساء الوارد ذكرهن في المصادر :

- **فاطمة بنت يحيى المغامي** : توفيت سنة 319 هـ وكانت عالمة فقيهة فاضلة، وكانت لها جنازة حافلة[17]

- **فاطمة بنت محمد اللخمي** : أخت أبي محمد الباجي الاشبيلي، وكانت تروي عن شيوخ أخيها[18].

---

(17) الضبن : بغية الملتمس 1586.

(18) نفس المصدر رقم 1597.

- **عائشة بنت أحمد بن حمد بن قادم** : وهي قرطبية ذكرها ابن حيان وقال: لم يكن في جزائر الأندلس في زمانها من يعدلها فهما وعلما وأدبا وشعرا وفصاحة وعفة وجزالة وحصافة[19].

- **خديجة بنت جعفر بن التمار التميمي** : كانت تروى عن زوجها الفقيه عبد الله بن أسد[20].

- **لبنى** : كاتبة الخليفة الحكم بن عبد الرحمان[21].

- **مزنة** : كاتبة عبد الرحمان الناصر[22].

- **خديجة بنت أبي محمد الشنتجيالي** : روت عن شيوخ مكة[23].

- **طونة بنت عبد العزيز بن مناع** : روت عن أبي عمر بن عبد البر[24]

فإذا انتقلنا إلى الشعر والأدب، نذكر صفية بنت عبد الله الربى، و**الغسانية**، و**مريم** بنت أبي يعقوب الفيصولي الشلبي، و**ولادة** بنت المستكفي، و**مهجة** القرطبية، وأم **الكرم** بنت صمادح، و**حمدونة** بنت زياد الوادياشية، و**نزهون** الغرناطية و**حفصة** بنت الحاج الركونية إلخ...[25].

ولدينا أسماء فنانات في الغناء مثل **حمدونة** و**علية** ابنتي زرياب **مصابيح** التي استوقفت شيخ الأدباء ابن عبد ربه وهو يستمع إلى صوتها من دار في الطريق، فكتب من حينه إلى رب البيت.

يامن يضن بصوت الطائر الغرد ماكنت أحسب هذا البخل من أحد
لو أن أسماع أهل الأرض قاطبة أصغت إلى الصوت لم ينقص ولم يزد[26].

وجفنى العامرية التي نظم لها ابن حزم أبياتا غنت فيها وقينة عبد الرحيم الوزير والعبادية وجارية ابن الكتاني إلخ...[27].

---

(19) ابن بشكوال : الصلة رقم 1531.
(20) نفس المصدر رقم 1532.
(21) الضبى : بغية رقم 1592.
(22) نفس المصدر رقم 1593.
(23) ابن بشكوال : الصلة رقم 1539.
(24) نفس المصدر رقم 1541.
(25) انظر الصلة وبغية الملتمس والاحاطة لابن الخطيب ونفح الطيب للمقري.
(26) إحسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي 41/1.
(27) نفس المصدر : 41/1.

بالقاء نظرة على الأمثلة التي أوردنا والتي هي قليل من كثير، يخرج الباحث باستنتاج مضمنه أن المرأة الأندلسية ربما بزت قرينتها في بقية البلاد الاسلامية علما وأدبا، على مستوى الكم والكيف معا. أقول هذا، على سبيل الاحتمال المؤكد، لأن الموضوع مازال في حاجة إلى المزيد من الفحص والدراسة المقارنة. ومن ثم نفهم كيف أن أول الأساتذة الذين تلقى عنهم ابن حزم تربيته وتكوينه المتين وثقافته الواسعة كن من النساء لا من الرجال.

لكن الفقيه الظاهري لم يقف عند حد الاعتراف بفضل النساء عليه وبشكرهن، بل وجد نفسه أمام قضية اهتز لها ضميره وهي غلبة الاتجاه الذي يكبت المرأة ويقيدها في الأوساط العلمية، فلم يستطع أن يتحمل هذا التناقض الذي يجعل من المرأة ركنا أساسيا في المجتمع، من جهة، وينتقص من حريتها وحقوقها من جهة أخرى. فهب للدفاع عنها وإبراز كرامتها، لا بالدافع العاطفي فقط، ولكن بالرجوع إلى النصوص الشرعية.

وهكذا، كان ابن حزم من أكبر فقهاء المسلمين التفاتا إلى قضية المرأة وأكثرهم تفهما لوضعيتها. فهو من الرواد في هاته القضية التي مازالت قائمة بالمجتمع الاسلامي إلى اليوم. ففي الوقت الذي نجد فيه كثيرا من الفقهاء يتشددون في الحكم على المرأة وينتقصون من منزلتها وحقوقها بالنسبة للرجل ويشتطون في تأويل الآيات والأحاديث الواردة في شأنها، نراه في كتابه «الفصل» يدافع عن حق المرأة في النبوة ويؤكد أفضلية نساء النبي ﷺ على الصحابة، ويخرج بفكر المساواة بين الرجل والمرأة. وله اجتهادات خاصة مهمة فيما يتعلق بالموضوع أثبتها في كتابه «المحلى» ولست أريد، في هاته العجالة، أن أبتعد عن الموضوع باستطراد إلى قضايا فقهيه شيقة، ويكفي أن أبرز أن الاهتمام الذي أولاه ابن حزم للمرأة دليل على المنزلة التي كانت لها في المجتمع الأندلسي، بحكم الواقع لا بحكم القانون[28].

ولعلنا في احتياج إلى أخذ فكرة عن الفتاة الأندلسية وأخلاقها وطبيعتها وتربيتها، إذا أردنا أن نأخذ صورة أوضح عن تهيئها للقيام بدورها في المجتمع. والكثير منا، حينما يثار موضوع الفتاة الأندلسية ينصرف بالذهن تلقائيا إلى ولادة بنت المستكفي التي خلدها ابن زيدون في أشعاره والتي احيطت بها هالة من القصص الشيقة والطرائف المغربية. ومن دون شك أنها

(28) بالاضافة إلى المصادر المذكورة، يرجع إلى مقال
Abdelamjid Turki : Femmes privilégiés et privilèges féminins dans le système théorique et juridique d'ibn Hazur Stuia. Islamic a fasciculē XVII[e]

كانت على جانب من الجمال والذكاء والطرف والثقافة وعرفت، بالخصوص، كأديبة وشاعرة تساجل الرجال وتستقبلهم في قصرها. ولكنها عرفت، أيضا باستهتارها ومجونها وتحللها من عدد من التقاليد كأميرة مدللة ذات شهوات ونزوات. فهل هي التي يمكن أن نرى من خلالها الصورة الحقيقية للفتاة الأندلسية ؟

إنها تقدم لنا، بالعكس، صنفا خاصا ونادرا من الفتيات والنساء، وأعني به طائفة من بنات الأرستوقراطية الأندلسية من اللواتي كن يسمحن لأنفسهن بالخروج عن القاعدة العامة لأنهن يتمتعن بتغاضي الجميع عنهن من سلطات مدنية ودينية. والرقابة لا تمارس في حقهن لأن وراءهن أسرا تحميهن بقوتها ونفوذها. فولادة وهي من الأسرة الأموية الحاكمة ما كانت لتحمل هما إذا انحرف في سلوكها عن الجادة. والأمر بخلاف ذلك بالنسبة للفتاة العادية التي تمثل الأغلبية الساحقة.

فلا ننس أن المجتمع الأندلسي كان تحت سيطرة الفقهاء[29] الذين عرفوا بغيرتهم المتشددة فيما يخص المرأة وسلوكها والذين كانت سلطتهم، من هاته الناحية، نافذة في جميع الجهات، اللهم إلا ما كان من بعض الاستثناءات التي أشرنا إليها منذ قليل. ولذلك، فمن الضروري إذا كنا نبحث عن الحقيقة أن نضع كل صنف من النساء في محله. فكيف كانت، ياترى، الفتاة المثالية في المجتمع الأندلسي ؟ نجد الجواب، مرة أخرى، عند ابن حزم، إذ يقدم لنا جارية أعجب بها جمالا وخلقا يقول الفقيه الظاهري :

«وإني لاخبر عني أنى ألفت في أيام صباي ألفة المحبة جارية نشأت في دارنا وكانت في ذلك الوقت بنت ستة عشر عاما. وكانت غاية في حسن وجهها وعقلها وهفافها وطهارتها وخفرها ودماثتها، عديمة الهزل، منيعة البذل، بديعة البشر، مسبلة الستر، فقيدة الذام، قليلة الكلام، مغضوضة البصر، شديدة الحذر، نقية من العيوب، دائمة القطوب، كثيرة الوقار، مستلذة النفار، لاتوجه الاراجي نحورها، ولاتقف المطامع عليها ولا معرس للامل لديها فوجهها جالب كل القلوب، وحالها طارد من أمها. تزدان في المنع والبخل مالا يزدان غيرها بالسماحة والبذل، موقوفة على الجد في أمرها، غير راغبة في اللهو»[30].

---

(29) نذكر هنا بأن كثيرا من التقاليد المحافظة المتبعة عندنا في المدن المغربية مقتبسة عن التقاليد الأندلسية.

(30) طوق الحمامة ص249.

يبرز لنا ابن حزم في وصفه التقاء صفات الجمال الحسي مع صفات أخرى كانت تقتضيها التربية الدينية مثل العفاف والطهارة والخفر والدماثة وغض البصر وقلة الكلام والجد والوقار. وهي الصفات التي نجدها في الآداب الاسلامية بمختلف الأقطار والتي تبنتها كل المجتمعات الاسلامية إلى يومنا هذا كأهداف أولية في التربية فهي، إذن، أقرب إلى واقع المجتمع الأندلسي من أي سورة أخرى. قد يكون ابن حزم بالغ في إطراء صاحبته، ولكننا لا نتمالك، ونحن نقرأ كلامه من الخروج بهذا الانطباع أنه كان يحدثنا عن فتاة نموذجية كما تشتهيها كل أم وأب.

وليس من الغريب أن نجد مؤلفا عاش بعد ابن حزم بثلاثة قرون يقدم لنا المرأة الأندلسية بما يذكرنا بوصفه، ونعني به ابن الخطيب، حينما يتحدث عن نساء غرناطة قائلا :

«وحريمهم حريم جميل، موصوف بالسحر، وتنعم الجسوم، واسترسال الشعور ونقاء الثغور، وطيب النشر، وخفة الحركات، ونبل الكلام، وحسن المحاورة إلا أن الطول يندر فيهن. وقد بلغن من التفنن في الزينة لهذا العهد والمظاهرة بين المصبغات، والتنفيس بالذهبيات والديباجيات، والتماجن في أشكال الحلى، إلى غاية نسأل الله أن يغض عنهن فيها، عين الدهر، ويكفكف الخطب، ولا يجعلها من قبيل الابتلاء والفتنة، وأن يعامل جميع من بها ستره، ولا يسلبهم خفي لطفه، بعزته وقدرته»[31].

الصورة التي قدم لنا ابن الخطيب لا تختلف عما قدم لنا ابن حزم إلا في كون الأول منح إهتمامه الأكبر للجانب الحسي والمادي، بينما أفاض الثاني في الجانب الخلقي والروحي. وهذا التباين راجع إلى اختلاف العصرين والبيئتين. فابن الخطيب يظهر أقل اطمئنانا وأكثر تخوفا لأنه كان في عصر ادبار الدولة العربية في اسبانيا وتقلص وجودها. ولهذا نراه يعاب على المرأة الأندلسية إغراقها في التزين. ومع ذلك، فهو يتفق مع سلفه على المهم. إنه يؤكد على ذكاء المرأة الأندلسية وتعودها على النبيل من الكلام، الدال على ارتفاع مستواها الفكري والخلقي. كما يشير إلى قدرتها على المحاورة، مبرزا بذلك أنها تملأ مكانها في المجتمع بشخصيتها ونباهتها.

---

(31) الاحاطة 144/1.

أما الجانب المادي في شهادة ابن الخطيب، فهو يتضمن عناصرتهم الحضارة الأندلسية بوجه خاص، متمثلة في مظهر المرأة بالمجتمع من حيث الأناقة والزينة. فحرص المرأة على هندامها بتلك الصورة يدل على طموحها وهمتها، من جهة، كما يدل على التقدم والتفنن في مظاهر الزينة من لباس وحلى وعطور وتجميل إلخ... من جهة أخرى. وهذا باب آخر من البحث نكتفي بالمرور عليه سريعا، لأنه لايدخل في موضوعنا بصورة أساسية. ولكن، من المفيد أن تواصل فيه الجهود، على أي حال، حتى نستكمل الصورة عن تاريخ المرأة المسلمة.

في نفس الوقت، يلاحظ ابن الخطيب أن «أحوال هذا القطر في الدين وإصلاح العقائد أحوال سنية»[32]، مما يثير إلى النزعة المحافظة التي كانت غالبة على المجتمع الأندلسي والتي جعلت كل انحراف في سلوك المرأة يقابل بالاعتراض والاستنكار. فهل هنالك تناقض ؟

لم تكن هنالك إباحية، بالطبع، لأنها متنافية تنافيا مطلقا مع تعاليم الاسلام وأخلاقيته. ولكن، كانت هنالك نسبة من الحرية تجعل المرأة تناقش الرجل، وتدافع عن مكانتها في الأسرة والمجتمع في إطار اسلامي متفق عليه. ولست أشك في أن المجتمع الأندلسي بلغ مستوى من الرقي والحضارة جعلت عقلية الرجل تتطور في تعامله مع المرأة، بمعنى أنه أصبح يقدر في المرأة لا جسدها أو جمالها أو ثروتها فحسب، ولكن شخصيتها وذكاءها ونوازعها النفسية والعاطفية. وسنقف فيما بعد على شواهد عن ذلك. فالحرية التي أدركتها المرأة الأندلسية ربما كانت تدخل كعنصر في تطلعات الرجل إلى السعادة في الحياة الزوجية وإلى ربط مصيره بامرأة يقدرها ويعتبرها مساوية له باستحقاق.

وهل نجد دليلا خيرا من **اعتماد**، جارية المعتمد ابن عباد ؟ تلك الفتاة النابغة من أوساط الشعب والتي تزوجها المعتمد لأنه لمس فيها الذكاء وخفة الروح والاستعداد لأن تتحول من وضعيتها المتواضعة إلى وضعية زوجة لأكبر ملوك الطوائف في عصره. ولم يعاملها كجارية يقصرها على التلذذ والاستمتاع، بل شاركته في الرأي والتدبير وقاسمته الحلو والمر ورافقته في المنفى وكانت أم أولاده. فالعلاقة بين الزوجين لها دلالتها التاريخية على المقاييس المعنوية والأخلاقية التي كانت تطبع العلاقات بين الرجل والمرأة

(32) الاحاطة 140/1.

في المجتمع الأندلسي. فنحن نشعر بأن المعتمد كانت تربطه إلى اعتماد الاهتمامات الأدبية والذوق الفني، بالاضافة إلى الرابطة الزوجية في حدودها الضيقة. وهنا نجد تفسيرا منطقيا لذلك الوفاء البطولي الذي يضفي على حياة تلك المرأة مسحة من النبل والشهامة.

نستطيع أن نقول إذن، إن المرأة الأندلسية كانت محبوبة لنفسها ولصفاتها الذاتية من لدن الرجل، إذ انها استطاعت أن تقيم معه حوارا متوازنا بين طرفين متكافئين. وهنا نعود إلى ولادة بنت المستكفي ومن على شاكلتها من النساء لنلمس جانبا آخر من حضور المرأة في المجتمع الأندلسي وقوة شخصيتها، لاحظنا من قبل أنها تمثل صنفا خاصا من النساء لا يمكن أن يتخذ كمقياس للمرأة الأندلسية. ولكنه، من جهة أخرى، صنف يدل على ما أدركته من حرية في المدى الأوسع، أي في المدى الذي تصل فيه المرأة إلى حد الاعتراض على الرجل. ومن هاته الناحية، لسنا نجد له مثيلا في العالم الاسلامي الوسيط أو الحديث. ويجب أن ننتظر عصرنا لنشاهد انتفاضة نسوية تسير نحو تجاوزه.

والذي نأسف له هو أن ما بقي لنا من أخبار ولادة وغيرها نزر قليل .لا يتناسب مع قيمتهن الأدبية والتاريخية. فالمقطوعات التي احتفظ لنا بها «نفح الطيب» جلها هجو لرجال عرفوا بصحبتها مثل ابن زيدون والأصبحي. لكن هنالك مقطوعات أخرى تدل على تحررها مثل البيتين اللذين كتبتهما في طرازيها الأيمن والأيسر فالأول كان يحمل :

أنـــا والله أصلـــح للمعالـــي وأمشي مشيتـــي وأتيـــه تيهـــا

والثاني :

وأمكن عاشقي من صحن خـدي وأعطـي قبلتـي مـن يشتهيهـا[33]

بيتان يدلان على التحرر من التقاليد الذي عرفت بها المرأة المسلمة ويصوران من وراء تسعة قرون سلوك المرأة المعاصرة بأروبا وأمريكا ولربما بغيرهما. ولكن ولادة إن لاحت لنا كامرأة متقلبة وذات نزوات من خلالهما، فإنها برهنت في أبيات أخرى على أنها لا تجهل معنى الحب في معناه العميق والأصيل فهي التي كتبت لابن زيدون :

---

(33) المقري : نفح الطيب : بيروت 1968، 205/4.

ألا هل لنا من بعد هذا التفرق	**سبيل فيشكو كل صب بما لقى**
وقد كنت أوقات التزاور في الشتا	**أبيت على جمر من الشوق محرقى**
فكيف وقد أمسيت في حال قطعة	**لقد عجل المقدور ما كنت اتقى**
تمر الليالي لا أرى البين ينقضي	**ولا الصبر من رق التشوق معتقى**
سقى الله أرضا قد غدت لك منزلا	**بكل سكوب هاطل الوبل مغدق**[34]

ومن النادر أن نجد في الأدب العربيّ التقليدي امرأة تعبر عن حبها بمثل هذا الكلام المطبوع والصريح. فنستشف من خلاله تبادلا فعليا بين الجنسين في إطار التكافؤ، وتعبيرا عن إرادة المرأة في تحمل مسؤولياتها كطرف في الحب، بحيث لا يبقى دورها سلبيا، دور الذي يأخذ ولا يعطي.

وقس على مثال ولادة **حفصة بنت الحاج الركونية** وقصتها مع ابن سعيد، و**حفصة بنت حمدون**، و**حمدة** بنت زياد المؤدب، و**نزهون** الغرناطية إلخ...[35] فولادة بهذا المعنى ليست وحيدة في نوعها، بل إنها تمثل اتجاها في الأدب النسوي الأندلسي. ولست أشعر بأي تناقض وأنا أقرر هذا الواقع فهنالك ما يميز ولادة عن غيرها، وهنالك ما يربطها بتيار أدبي وفكري يتجاوزها، وهو تيار ناشيء عن الوضعية الخاصة التي كانت تستمتع بها المرأة الأندلسية، في الأوساط الراقية والمثقفة، بالخصوص.

إذا نظرنا إلى ولادة وأضرابها من خلال الزاوية الأدبية والعبث الشعري، صح لنا أن نراجع في ذهننا صورة الفتاة الأندلسية المتحللة المستهترة كما تتراءى في النظرة العجلى، والناس يميلون، وياللأسف، إلى الاحتفاظ بأخبار الانحراف في السلوك أكثر مما يهتمون بجمع الأخبار الدالة على الاستقامة وحسن السيرة. وهذا هو السر في شهرة ولادة وانقطاع أخبار أميرات أخرى عرفن بالجد والعفاف، نذكر منهن، مثلا، **البهاء** بنت الأمير عبد الرحمان بن الحكم التي توفيت سنة 305 هـ والتي يقول عنها ابن عذارى عند ذكره لوفاتها إنه «لم يتخلف أحد عن جنازتها» والسبب في إجلال الجمهور لها ما عرفت به من الزهد والعبادة والتبتل. فقد شغلت وقتها بكتابة المصاحف وتحبيسها، وبنت مسجدا بربض الرصافة كان يحمل اسمها[36] ولنذكر أيضا **عبدة** بنت بشر بن دحون من أحفاد الوليد بن عبد الملك التي كانت تروي

(34) ن. م. ص 206.
(35) بالنسبة لحفصة أنظر : المقري : نفح 171/4 . وبالنسبة لنزهون ن. م. ص 295 وكذلك في عدة أماكن من الاحاطة.
(36) ابن عذارى : البيان 171/2.

أشعار أبيها وأخبار أسرتها، وذكرها ابن الابار والمقري[37]. ولنذكر، كذلك، **فاطمة** بت المنذر زوجة عبد الرحمان الناصر التي نكبها زوجها لسبب تافه يرجع للكبرياء والغطرسة، إذ فضل عليها الجارية **مرجان** التي أصبحت سيدة القصر بدون منازع والمقدمة على حريمه ويعلق ابن حيان على قصة المرأتين بقوله :

«ولم تزل هذه السيدة مرجان جارية علي النهاية من حالها عند سيدها الناصر لدين الله إلى أن هلكت آخر دولته. وأما الحرة القرشية، فلم تستقل عشرتها لديه آخر حياتها، وأقسم ألا يدخل إليها وخيرها في المقام عند الارجاء والاعتزال مستمسكة بعصمته أو تسريحها. فاختارت المقام لديه إلى أن هلكت في حياته تلو مرجان، لا سماء بكت عليها ولا أرض»[38].

وإننا لنشعر بتعاطف مع هاته السيدة التي تحولت حياتها فجأة إلى مأساة لا بخطأ منها، ولكن بقرار متعسف من زوجها. فنقدر فيها مثال الصبر والرصانة.

ومادمنا نتحدث عن مظاهر الجد والوقار في سلوك المرأة الأندلسية، فلنذكر ما أشار إليه ابن حزم من اتجاه البعض من النساء إلى أعمال البر، وذلك حين يقول :

«وإنك لترى المرأة الصالحة المسنة المنقطعة الرجاء من الرجال، وأحب أعمالها إليها وأرجاها للقبول عندها سعيها في تزويج يتيمة، وإعارة ثيابها وحليها لعروس مقلة»[39] ولايهم كونه يفسر الظاهرة تفسيرا فرويديا، فهذا لا يفقدها قيمتها كحجة على انشغال المرأة بمشاكل المجتمع وهموم الناس، وعلى وجود تقليد من هذا النوع في أوساط النساء الأندلسيات.

شاركت المرأة الأندلسية، إذن في كل أنشطة الحياة الاجتماعية، فعرفت بحضورها وقوة شخصيتها، مما جعل الرجل ينظر إليها كشريكة له ويقدر مكانتها. وإذا رأينا دلائل على ذلك في شؤون الحياة العادية، فإننا نكتشف أخرى في أوقات الشدة والمأساة. فهذا ابن حزم يحزن أشد الحزن على جاريته **نعم**

---

(37) ابن الابار : التكملة رقم 2859.

(38) المقتبس ج 5، ص 2-6.

(39) طوق الحمامة ص 165.

التي تزوجها دون العشرين ومكث سبعة أشهر لا يغير ثيابه بعد وفاتها[40] وهذا ابن هند الداني يتسرع في يمين الطلاق، فيضطر إلى مفارقة زوجته، لكن يدفعه الندم إلى بث شكواه في شعر بديع :

أبـديت سرى مـذ كتـمت سواك وعصيت صبري مذ أطعت هـواك
ونشرت أسلاك الدمـوع معـرضا أنـي بحـيث سلـكت لا أسلاك
أرخيمـة الالفـاظ غيـر رحيمـة الـدل دلك أم نهـاك نهـاك
لادر در صبـاك لاستحلالـه مـالا يـحل ودر در صبـاك
هبت ضحى فهببت نحو نسيمهـا حتـى عـرفت بعرفهـا مثـواك
لما أسروا البيـن أسروا والدجـى متلفـع الأرجـاء بالافـلاك
فطفـقت أنشدهـم وأنشد بعدهـم يـادار جـادك وابل وسقـاك[41]

ونجد صورة أخرى عن تقدير الرجل للمرأة في الشعر الذي كتبه هاشم بن عبد العزيز من السجن إلى جاريته **عاج** يبثها أشواقه ويحدثها عن نفسه كصديق يتحدث إلى صديق[42]. ناهيك بما نظمه ابن جبير في رثاء زوجه أم المجد. ونكتفي بهذه الأبيات، على سبيل المثال :

أمخبرتي كيف استقرت بك النـوى على أن عندي ما يزيد على الخبر
وما فعلت تلك المحاسن في الثرى فقد ساء ظني بين أدري ولا أدري
يهـون وجـدي أن وجـهك زهـرة وأن ثراها من دموعي على ذكـر
ويحزننـي أنـي شغلت ولـم أكـن أسائل عما يفعل الدهـر بالزهـر[43]

لقد خصص ابن جبير ديوانا من القصائد والموشحات في رثاء زوجه. وأي دليل على الشعور بأن المرأة شريكة الرجل وقرينته في الحياة أقوى ؟!

ليس من الممكن أن نحيط بالموضوع في عجالة جد قصيرة ولكن الذي يهمنا في مرحلة أولية من البحث هو أن لا نقع في الخطأ ونحن نحاول أن نتعرف للمرة الأولى على المرأة الأندلسية. وأفظع خطأ يأتي من الأفكار المسبقة والتعميمات الرخيصة والمسلمات المرتجلة. فكثير من الباحثين يقعون في الخطأ الذي حصل فيه ليفى بروفنصال لأنهم ينطلقون من معادلة غير صحيحة هي :

---

(40) ن. م. ص 223.
(41) احسان عباس : تاريخ الأدب الأندلسي 120/2.
(42) ن. م. 78/1.
(43) ن. م. 121/2.

امرأة مسلمة = امرأة سجينة مقهورة

مبالغة في التعميم اضطرت ليفي بروفنصال أن يتناقض مع نفسه حين بدأ ينظر إلى الوقائع عن كثب، وهكذا يسجل ندرة تعدد الزوجات في المجتمع الأندلسي دون أن يبين أهمية الظاهرة بالنسبة للمرأة(44). ويلاحظ أن المرأة البربرية كان لها تأثير على المرأة الأندلسية، وهو يقصد، ولاشك من ذلك، ما كانت تستمتع به المرأة عند صنهاجة من حرية وسلطة راجعتين إلى نظام الأمومة المعروف عند ذلك الشعب(45). كما يذكر ظاهرة جديرة بأن تسجل في تاريخ التشغيل ألا وهي أن الخادمة في بيوت الأندلسيين كانت تشتغل بناء على عقد قانوني أورده القيسي وكذلك الجزيري الشيء الذي يعني أن الخادمة كانت واعية بحقوقها وأن الفقهاء اهتموا بوضعيتها(46). فهل، ياترى، نجد شبيها لذلك بأروبا أثناء العصر الوسيط ؟

الصورة التي أخذنا عن المرأة الأندلسية هي صورة امرأة لها شخصيتها، تتمتع بنصيب غير قليل من الحرية وتؤكد وجودها بمساهمة إيجابية في سائر الميادين، وتعمل في ذاتها طموحا يدفع بها إلى مزاحمة الرجل في كثير من الميادين. إننا بالطبع، لا نصدر هاته الأحكام بصورة إطلاقية، بل نضعها في إطار النسبية التاريخية. الشيء الذي يعني أن الرجل لم يفقد أولويته وسلطته داخل الأسرة، وأن المرأة لم تكن في حل من الحصول على رضى زوجها وموافقته في كل ما تقدم عليه. ولكن الذي أردنا تأكيده، بالضبط، هو المناخ المعنوي الذي كان يعيش فيه المجتمع الأندلسي والذي كان يمنع على الرجل أن يستعمل سلطته في غير محلها وعلى المرأة أن تستهتر بحريتها. فإلى جانب القانون وصرامته، كان هنالك التفاهم الحياتي المبني على مرونة وعلى تنازلات بين الرجل والمرأة اللذين كان يقبلانها في صمت، لأنهما ربما اكتشفا، من خلال تجربة غنية، أن السعادة تكمن في ذلك.

وما دمنا نتحدث عن النسبية التاريخية، يبقى علينا أن نتساءل كيف كان وضع المرأة في أوروبا الفيودالية المعاصرة ؟ هل تكون المقارنة لصالحها أم لصالح المرأة الأندلسية ؟ وكيف كان وضع المرأة في بقية البلاد الاسلامية

---

(44) E. Levi - Provençal : Histoire de l'Espagne Musulmane II/399, 402

(45) ن. م. ص 402.

(46) ن. م. ص 400.

ما بين شرقية وغربية ؟ الواقع أن مالدينا من معلومات تدل على أنها لم تدرك ما أدركته المرأة الأندلسية من حضور وشفوف على مسرح التاريخ[47].

فالحكم الصحيح في مثل هذا الموضوع لا يتأتى إلا إذا نظرنا إلى المرأة الأندلسية في سياق التاريخ العام للوضعية النسوية في العالم. فكل الأبحاث تتفق على أن تحرير المرأة وشعورها بشخصيتها ووعيها بوضعيتها حدث جد قريب، لم يقع إلا في أواخر القرن التاسع عشر. بحيث ان الرجل ظل يسيطر عليها عشرات الآلاف من السنين، وهي راضية بذلك، لأن الروابط الأخرى التي تربطها به كان لها من التأثير عليها ما جعلها تركن إليه وتستسلم لارادته[48]

ومازالت الفيلسوفة «سيمون دوبوفوار» تعتبر أن المرأة لم تتجاوز مستوى الوظائف الطبيعية المنحصرة في إنجاب الأولاد وتربيتهم، في الوقت الذي يستطيع فيه الرجل أن يتفرغ للخلق والابداع وللسيطرة على الطبيعة[49]. وبدون أن نشارك الفيلسوفة الفرنسية في تشاؤمها، يجب، مع ذلك أن نسجل أن المرأة لم تدرك المكانة التي أصبحت لها، اليوم، في العالم الغربي إلا منذ الحربين العالميتين. فالظروف الاستثنائية أرغمتها على القيام بأدوار الرجال الذين كانوا مجندين في الواجهات، بحيث أتيحت لها الفرصة لتقديم الدليل على كفاءتها وفعاليتها[50].

وهذا لا يعني أنها تمسكت بموقف سلبي إلى ذلك العهد ولم تحاول أن تبذل أي مجهود لتحسين أوضاعها. بل إن القرن التاسع عشر كان حافلا بكفاح نسوي طويل من أجل الاعتراف ببعض الحقوق للمرأة في طريق تسويتها بالرجل. والأدب الأروبي المعاصر يقدم لنا صورة عن حالة الاستلاب التي كانت توجد عليها. وخير ما نقدمه كمثال : الكوميديا البشرية» التي كم قدم لنا فيها بلزاك صورا عن النساء من مختلف الأوساط، و«مدام بوفارى» لفلوبير حيث نشاهد مصير المرأة متعلقا بارادة الرجال ونزواتهم وأمزجتهم، ورواية «الام» لجى دوموباسان، حيث نرى مدى استسلام المرأة لعاطفتها، وتجاهل الرجل لتضحيتها ولو كان ابنها إلخ...

---

(47) كل الدراسات عن التاريخ الوسيط الأوربي تبرز تدهور وضعية المرأة.

(48) انظر : Dictionnaire encyclopédique d'histoire : article **Féminisme**

(49) Simone de Beauvoir : le deuxième sexe

(50) انظر : Encyclopédie Universalis : Article **Femme**

وإذن، فلا يصح لنا أن نغتر كثيرا بالتقدم الذي أحرزته المرأة الراقية في عصرنا. ويجب أن نتسلح بنظرة تاريخية مع تجاوز الظواهر البراقة إلى البواطن التي تكشف عن الحقائق. فالتاريخ المقارن إذا كتب على حقيقته من شأنه أن يبرز المرأة الأندلسية في وضعية مشرقة ومشرفة. إنها، في نظري، تقترب بنا كثيرا من المرأة العصرية. ولعل الفارق الذي يفصلها سيظل محط خلاف بين المنتقدين والمحبذين.

ولا غرو، فهنالك من لا يزال يمانع في تحرير المرأة. لكن الكثير أصبح اليوم مقتنعا بأن التاريخ لا يمكن أن يتحرك والحضارة لا يمكن أن تنمو إذا لم تشارك فيهما المرأة بذكائها وشخصيتها وذوقها وطاقتها. والتقدم الذي أدركته الأندلس الاسلامية ماكان ليتحقق لو لم تضمن له مشاركة المرأة على أوسع نطاق.

المرأة في تفكير ابن عرضون

د. عمر الجيدي(*)

إن يكن للمفكرين - في مختلف مناحي التفكير - موقف من المرأة أو مواقف، فإن موقف القاضي أبي العباس أحمد ابن عرضون (992 هـ)[1] منها يظل متميزا بدون ريب، ذلك بأن هذا الرجل قد عني بقضية المرأة عناية خاصة، سواء فيما ألفه من مؤلفات، أم فيما أفتى به من فتاو، فلقد أوسع لها في كتابه الضخم «مقنع المحتاج، في آداب الأزواج»[2] حيزا واسعا حدد فيه مالها من حقوق، وما عليها من واجبات فيما يخصها مع خالقها أولا، ومع أسرتها ثانيا، ومجتمعها ثالثا، كما أن فتاويه لم تخل من الحديث عنها وعن قضاياها...

ولم يكتف في ذلك باجترار ماهو معروف، ولا بتكرار ماهو مألوف، ولكنه طلع على الناس في هذا المضمار برأي فيه من الجرأة الفكرية ما اندهش

(*) أستاذ بدار الحديث الحسنية.

(1) له ترجمة في : جذوة الاقتباس 160/1، شجرة النور 286 وسلوة الأنفاس 268/2، الفكر السامي 104/1، أعلام الزركلي 108/1، اليواقيت الثمينة 18/1، الأبحاث السامية 197/2، معجم المطبوعات 180، جريدة الميثاق أعداد : 48-49-50، وله أخبار متفرقة في تاصر الحكام (مخطوط خاص) وثمرة أنسي (مخطوط خاص).

(2) يوجد الكتاب مخطوطا في الخزانة العامة بالرباط رقم 1026 ك والخزانة الحسنية 449.

له معاصروه ومن جاء بعده، إلى يوم الناس هذا ؛ حين شرع لها حقا ما سبقه إليه سابق، وهو ما عرف (بحَق الشْقا)...

وليس القصد هنا رصد كل ما كان له نحو المرأة من مواقف، وما له فيها من آراء، فذلك يحتاج إلى دراسة مفصلة من شأنها أن تستوعب ذلك وتتقصاه، وإنما القصد إلى إبراز هذا الحق الذي أنصف به المرأة وفاجأ به الناس...

وقبل أن نتوقف مع هذا (الحق) لتبيانه واستعراض وجهة نظر من شاطره الرأي ومن نازعه فيه، أود أن أبرز له موقفا آخر وقفه من المرأة أحسبه جديرا بالاثارة، ويتعلق الأمر بدفاعه المستميت عن حقها في التعلم والتثقيف، فهو يرى أن المرأة إذا كان لها زوج يجب عليه أن يعلمها إن كانت جاهلة بالحكم الشرعي فإن لم يفعل طالبته بذلك، فإن لم يفعل طالبته بالخروج إلى التعلم، فإن لم يأذن لها في الخروج، خرجت من غير إذنه، ويقرر أن الزوج إذا اطلع عليها بعد العقد وهي جاهلة سواء دخل بها، أم لم يدخل، فإن النكاح يفسخ، ورأيه أن المرأة قبل التعلم وتصحيح العقيدة حكمها حكم المجوسية في جميع الأمور، إلا في القتل فإنها لا تقتل إلا إذا امتنعت من التعلم...

ويوجب على الرجل أن يقرر لها ما يجب في حق الله، وما يستحيل وما يجوز، وما يجب في حق الرسل، بل يغالي في ذلك إلى أن يصل بها حدا تعرف الدلائل العقلية ويحث الزوج على أن يتلطف في تعليمها ويحتال عليها في ذلك بأنواع الحيل...

وهذا الموقف من ابن عرضون لا يستغرب إذا عرفنا أن أمه كانت تحفظ عشرة أحزاب من المفصل، وشيئا من أمور الدين، فهو يحكي عنها أنها كانت «رحمة الله عليها تحفظ جملة من سور المفصل ما يقرب من عشرة أحزاب مع ما لابد منه من العقائد وغير ذلك مما يخصها من الأحكام الدينية»[3] كما أن خالته زوج أبي حفص عمر بن عبد الوهاب الحسني كانت لا تقل عنها حفظا وفهما، أما عمة أمه شقيقة الشيخ أبي القاسم بن خجو (956 هـ) فقد كانت في العلم والمعرفة تزاحم الرجال، إذ كانت تدرس صحيح

(3) انظر مقنع المحتاج ص 378.

الامام مسلم لبنات جنسها في زاوية زوجها الشيخ المصلح عبد الله الهبطي (963 هـ)، وقد أشار إلى هذا في مواضع عديدة من كتبه[4]..

ولندع جانبا هذا الموقف الذي شاركه فيه غيره ولنرجع إلى ما أومأنا إليه من مسألة ما يعرف (بحق الشقا)، فابن عرضون يرى أن المرأة في البادية يجب أن تقاسم الزوج فيما نتج بينهما من زرع أو ضرع بانيا رأيه هذا على أن المرأة تشارك زوجها في الخدمة من حصاد وزرع ودرس ورعي وغيرها... علاوة على الأعباء المنزلية وتكاليف الأسرة، فالناتج هو حصيلة جهد مشترك بينهما وليس ملكا خالصا للرجل، فمن الظلم أكل أموال الناس بالباطل ومنعهم من حقوق ملكيتهم، ولاشك أنه استند في اجتهاده هذا إلى مبادىء تشريعية عامة سار على هداها، واستنبط هذا الحكم المستحدث من صميم روحها، وذلك كمبدأ العدل الذي تنصب عليه آيات قرآنية كثيرة، وأحاديث متعددة والتي تدور كلها على وجوب اعطاء كل ذي حق حقه، ولا تضيع عمل عامل من ذكر أو أنثى، كما أنه وجد في مذهب مالك - وهو الفقيه المتمرس - مجالا واسعا لبناء الأحكام على المصالح المرسلة، والتي هي من أجل قواعد المذهب المالكي...

أصل الفتوى :

لم أعثر على نص الفتوى التي أفتى بها ابن عرضون، والذي بمقتضاها منح المرأة النصف في العمل تسوية لها بالرجل، وتورد الاشارات إليها بصفة عامة، في بعض كتب الفقه والنوازل، فقد صرح بذلك أبوزيد الفاسي في نظمه لعمل فاس، كما وردت في نوازل العلمي[5] وفي حاشية الرهوني[6]، وكذ في المعيار الجديد للمهدي الوزاني،[7] وتحفة أكياس الناس له أيضا[8] والجواهر المختارة لعبد العزيز الزياتي ص 150 وذكرها الأستاذ سعيد أعراب في مقال له عن ابن عرضون في جريدة الميثاق[9]. وتناقلها الناس مشافهة منذ صدورها إلى الآن.

---

(4) انظر على سبيل المثال ما ورد في صفحة 378، في المقنع.
(5) نوازل العلمي ج 1 ص 238، ط : فاس.
(6) حاشية الرهوني على الزرقاني ج 4، ص 36، ط : بولاق.
(7) المعيار الجديد ج 7، ص 380، ط : فاس.
(8) تحفة أكياس الناس ج 1، ص 192، ط :فاس.
(9) الميثاق العدد : 50، السنة 3.

من هو صاحب الفتوى ؟

وقبل أن نحدد هذه الفتوى، ونستعرض آراء بعض الفقهاء فيها - سواء منهم المعارضون أو المؤيدون - يجدر أن نعرف أولا هل هذه الفتوى صدرت من أبي العباس أحمد بن الحسن بن عرضون أو من شقيقه أبي عبد الله محمد ؟ أو منهما معا ؟ أو هما فتويان مختلفتان ؟

ذلك أن كلا منهما كان يفتي في النوازل والأحكام، وكلا منهما تولى القضاء، كما أن كلا منهما له وزنه ومكانته في ميدان الحكم والافتاء. ومن أجل هذا التشابه في اللقب والمكانة، تضاربت أقوال الفقهاء، وتعارضت آراؤهم حول الفتوى والمفتي معا، فالبعض نسب الفتوى لأحمد، والبعض الآخر نسبها لمحمد، في حين وقع بعض ثالث في خلط ؛ إذ نسبها مرة لهذا ومرة لذلك، كما هو صنيع الشريف العلمي في نوازله[10].

ومن الذين نسبوا الفتوى صراحة لأبي العباس أحمد، أبو القاسم السجلماسي في شرحه لعمل فاس، إذ جاء في كلامه مايلي : «والذي يمكن أن يتضح به المراد لم أظفر به في اللائق»[11] ومعلوم أن كتاب «اللائق» لأحمد لا لأخيه، وكذلك البحاثة المختص في شؤون غمارة الأستاذ سعيد أعراب الذي يذكر أنه وقف على فتوى له - لعلها بخط يده - تذكر أن للمرأة النصف في مال الزوج، إذا وقع طلاق أو وفاة[12].

والحق أنه من تتبع مختلف المصادر التي تعرضت لهذه الفتوى وتحليلات أصحابها لها، يجد أن كلا منهما أفتى في القضية وأنهما فتويان متفقتان في المبدأ مختلفتان في الأحوال والأعمال.

وأعتقد أن أصل هذه الفتوى ليس لأحمد ولا لأخيه وانما هو عرف واجه علماء القبائل الجبلية، فواجهوه باجتهاد ثم تطورت الفتوى واستقرت على اعطاء المرأة ما ينوبها من حظ لقاء ما بذلته من جهد إن نصفا أو ربعا.

---

(10) نسبها لمحمد بن عرضون خ ج 1 ص 238، ونسبها لأخيه أحمد في نفس الجزء، ص 239.

(11) شرح العمل ج 1، ص 3.

(12) الميثاق، السنة الثالثة عدد : 50.

فتوى محمد بن عرضون :

فأما ما أفتى به محمد بن عرضون فهو ما ذكره الشريف العلمي في نوازله حيث قال : «سئل أبو عبد الله محمد بن الحسن بن عرضون عمن تخدم من نساء البوادي خدمة الرجال من الحصاد والدراس وغيرها، فهل لهن حق في الزرع بعد وفاة الزوج لأجل خدمتهن أو ليس لهن الا الميراث ؟.

فأجاب : الذي أفتى به القورى مفتي الحضرة الفاسية أن الزرع يقسم على رؤوس من نتج عن خدمتهم، زاد عليه مفتي البلاد الغمارية جدنا للأم أبو القاسم بن خجو على قدر خدمتهم، وبحسبها من اتفاقهم أو تفاوتهم، وزدت أنا لله عبد بعد مراعاة الأرض والبقر والآلة، فإن كانوا متساويين فيها أيضا فلا كلام، وإن كانت لواحد حسب له ذلك»[13].

ونقل العلمي سؤال بعضهم عن مسألة في جبال غمارة وما والاها وهي إذا هلك هالكهم يزعمون أن تركته من الزرع خاصة تقسم على رؤوس كل من له خدمة في الدار هل لهذا وجه في الشرع أم لا ؟، وإن كان، فهل غلة الزيتون والعنب والتين كذلك أم لا ؟، فأجاب ابن عرضون المنكور بجواب أحمد البعل وهو أنه : «جرى العمل في جبالنا هذه من الفقهاء المتقدمين بقسمة ذلك على الرؤوس ممن له على الخدمة قدرة، ومن لا خدمة له، لا شيء له».

قال ابن عرضون محمد بعد أن نقل فتوى القورى : «ولا فرق في ذلك بين الزرع والزيتون، لكون السؤال وقع على العنب وغيره، ولا بين من تعاطى خدمة، وغيره يتعاطى أخرى، لجريهم في ذلك مجرى المفاوضة، وجرى الحكم من أشياخنا باعطاء من بلغ عشرة أعوام لقوة المظنة في تعاطي أولاد البوادي الخدمة، ومقامهم مقام غيرهم من الرجال»[14].

هذه فتوى محمد ابن عرضون وهو ـ كما نرى ـ مسبوق في فتواه هذه، بما أفتى به كل من القوري وأحمد البعل المصورى، وأبو عبد الله محمد بن أحمد النالي إلخالدي وابن خجو الخلوفي، إذ يذكر البعل المصوري في هذه المسألة أنه «جرى العمل في جبالنا هذه من فقهائنا المتقدمين بقسمة ذلك على الرؤوس ممن له قدرة على الخدمة، ومن لا خدمة له لا شيء له»[15].

---

(13) نوازل العلمي ج 1، ص 239.

(14) نوازل العلمي ج 1، ص 239-240.

(15) المرجع السابق.

وبالاضافة إلى كونه مسبوقا إليها تبقى بعيدة في بعض النواحي عن فتوى أخيه أحمد. لأنها لا تمس الموضوع من جميع جوانبه، فهي تقتصر فقط على الحصاد والدراس، ثم هي خاصة بحالة الموت، أما فتوى أحمد فهي عامة في الأحوال والأعمال. وهكذا نرى أن فتوى محمد هذه جاءت مطابقة للعرف الذي كان جاريا عندهم، كما ذكر ذلك البعل، ومن هنا لم تضف شيئا جديدا إلى ما كان مطبقا عندهم منذ زمان.

تشخيص الفتوى :

الفتوى كما أوردها أبو زيد الفاسي :

وخدمة النساء في البوادي — للزوج بالدراس والحصاد
قال ابن عرضون لهن قسمة — على التساوي بحساب الخدمة
لكن أهل فاس فيها خالفوا — قالوا لهم في ذاك عرف يعرف[16]

تحليلهم للأبيات :

اختلفوا في معنى الأبيات، فذهب أبو القاسم السجلماسي إلى أنه : «يريد أن خدمة نساء البادية مع أزواجهن بالحصاد والدراس، توجب أن يقسم لهن بأن تعطى المرأة نصيبا من الزرع بحسب خدمتها على ظاهر ما حكى الناظم عن ابن عرضون، إلا أن أهل فاس خالفوا في هذه وقالوا أن أهل البادية لهم عرف معروف يردهم القاضي إليه، والمراد بهذا العرف - والله أعلم - أن المرأة لا تتشاح مع زوجها في الرزع، ولا تطالبه بشيء، حتى صار ذلك عندهم كالخدمة اللازمة للمرأة مثل : استقاء الماء، وجلب الحطب وغير ذلك مما يجب بالعادة على البدوية، ولا يجب على نساء الحضر، فإذا طلبت المرأة زوجها والحالة هذه - بأجرة خدمتها، لا يقضى لها بها، وليس المراد أن العرف تقرر عندهم باسهام المرأة أكثر من مقدار خدمتها أو أقل، ولعل هذا هو الذي فهمه (القاضي) أن الناظم أراده، فلذلك قال : إن من سنة شركة الابدان المساواة بحسب الخدمة والدخول على التفاوت بالشرط أو العرف، مما يفسدها، وما لأهل فاس لم أقف عليه بعد البحث عند من يظهر به الوقوف

---

(16) كان على الناظم أن يؤخر الشطر الأول من البيت الثالث، لأن في ذلك أيها ما بأن العرف لأهل فاس، ومن ثم وقع الالتباس لبعض شراحه فظنوا أن العرف لأهل فاس على مقتضى كلام الناظم في ترتيبه ولعدم اطلاعهم أيضا على كلام ابن عرضون والصواب أن العرف لأهل الجبال فكان على الناظم أن يقول :

قالوا لهم في ذاك عرف يعرف — لكن أهل فاس فيها خالفوا

حتى يكون الضمير عائدا على أهل الجبال لينسجم مع الواقع. انظر تحفة أكياس الناس ج 1، ص 192، وما بعدها.

من أهلها، فظاهر كلامه : أن أهل فاس خالفوا السنة المعهودة في الشركة فلم تفسد عندهم بشرط التفاوت»[17].

وذكر الوزاني أن ابن عرضون أفتى في خدمة نساء البادية للزرع بالحصاد والدراس والنقل والتذرية والتنقية بأن لهن قسمة فيه على التساوي بينهن بحسب الخدمة فيه، فكل واحدة منهن تأخذ منه بقدر عملها، فمعنى القسمة على التساوي أخذ كل واحدة منه بقدر خدمتها، فقوله بحساب الخدمة بدل من التساوي قالوا : ابن عرضون ومن وافقه من فقهاء الجبال لهم أي : لاهل البوادي عرف في ذلك القسم المذكور يعرف بينهم والحكم والفتوى تابعان للعرف ، ولكن أهل فاس خالفوهم في هذه القسمة ومنعوها، وقالوا : إنما يحكم لهم بالأجرة يعني من التركة لا من الزرع، وفائدة ذلك : أن الزرع إذا هلك بحرق أو تلف أو نحو ذلك، فالأجرة ثابتة لمن خدمه على ما لأهل فاس، ولا شيء له على ما لأهل الجبال لان أجرته تعلقت بعين الزرع، لا بذمة الهالك، وحاصل هذا الخلاف هل الأجرة توخذ من الزرع لا غير، أو توخذ من التركة»[18].

ويبدو أنهما يتناولان بالشرح فتوى أبي عبد الله محمد بن عرضون.

خصوم الفتوى :

لقد لقيت هذه الفتوى معارضة شديدة من طرف العلماء سواء منهم المعاصرون لابن عرضون أو الذين أتوا بعده، وفي هذا الصدد تروى حكاية متداولة بين الناس حتى هذا العهد، وينقلونها بالتواتر، جدير بنا أن نثبتها هنا، ذلك أنه لما أفتى ابن عرضون للمرأة بالنصف وسواها بالرجل في العمل، ثارت ثائرة بعض العلماء في أنحاء المغرب، وفي فاس بوجه خاص، واتفق أن وفدا من علماء فاس، كانوا في زيارة لضريح عبد السلام ابن مشيش، دفين جبل العلم، ومروا في رحلتهم بشفشاون التي كان ابن عرضون قاضيا بها لملاقاته ومناقشاته في فتواه المستحدثة، وسألوه عن القضية، فما أجابهم بشيء، بل طلب منهم الانتظار، وبينما هم كذلك، إذ مرفوج من النساء وهن حاملات أثقالا على ظهورهن ـ كعادتهنَّ ـ من حطب وأنواع أخرى من الأثقال،

---

(17) شرح العمل ج 1، ص 249، ط. ف.

(18) تحفة أكياس الناس ج 1، ص 192، ط : فاس.

فقال لهم : ما رأيكم في هؤلاء النساء ؟ فتعجب العلماء من ذلك، وأذعنوا لرأيه، وأيدوا حكمه، وأدركوا وجاهة فتواه، وأصابتها روح العدل.

هذه حكاية متداولة بين الناس في جبال غمارة، ومهما يكن من أمر صحتها أو وضعها فالواقع يؤيدها.

وقد كان لهذه الفتوى صدى كبير في أوساط العلماء، فافترقوا فيها فريقين : فريق مؤيد مناصر، وفريق مندد معارض فمن الذين عارضوا هذه الفتوى وواجهوها بامتعاض أحمد البعل المصوري (شيخ ابن عرضون) حيث قال : «ولم أزل استثقل القسمة على الرؤوس في هذا المعنى الذي ذكرت، إذ هي خارجة عن الأصول، إذ الأصل في ذلك أن الغلة تابعة لأصولها، فمن له شيء في الأصل أخذ غلته بحسبه من القلة والكثرة، إلا ما استثناه الشارع وأباحه لنا من المساقاة بشروطها العديدة، وهي في هذه المسألة مفقودة، ويلزم عنها أمور محظورة بالشرع، وكان القياس أن من له شيء في الأصل أن لا يأخذ إلا أجرته على حسب خدمته، لكن جرى العمل في جبالنا هذه من فقهائنا المتقدمين بقسمة ذلك على الرؤوس، ممن له قدرة على الخدمة، ومن لا خدمة له لا شيء له»[19].

رد ابن عرضون على اعتراض شيخه :

يرد ابن عرضون على اعتراض شيخه هذا ذاكرا مايلي : «وقد استشكل شيخنا أحمد البعل هذه الفتوى لجريها على غير أصول المذهب اقتداء بفتوى شيخه يحيى السراج، ولكن لا يقدح الاشكال في هذه النازلة اقتداء بمن مضى، فقد وقع للامام ابن عتاب وابن رشد، وابن سهل، وابن زرب، وابن العربي، ونظرائهم، اختيارات وتصحيحات لبعض الروايات والأقوال عدلوا فيها عن المشهور، وجرى باختيارهم عمل الحكام والمفتين لما اقتضته المصلحة، وجرى به العرف والأحكام تجري مع العرف والعادة»[20].

فهو هنا يدافع عن رأيه في هذه الفتوى، ويبطل رد شيخه البعل، ومن هذا الرد يظهر أن محمدا هذا كان أيضا ينزع إلى التجديد وإلى أعمال فكره في الأحكام، نظير أخيه.

---

(19) نوازل العلمي ج 1، ص 238.
(20) المصدر السابق، ص 239.

وفتوى السراج الذي أثارها ابن عرضون في رده على البعل هي أنه سئل عن نساء البادية اللاتي يحصدن ويدرسن ونحو ذلك هل لهن حظ من الزرع ؟ أجاب بأنه لا شيء لهن، كما أنه سئل عن ورثة ورثوا أصولا وغيرها، وكان لهم أولاد يخدمون معهم الأصول، ولما أرادوا القسمة قال بعضهم : أما الأصول فنقسمها على عددنا لكونهم كانوا يخدمون ويجمعون معنا، فهل لهذا القائل ما زعم ؟ فأجاب بأن الأصول تقسم على عدد رؤوس الاخوة إن كانوا كلهم ذكورا، وكذا الغلة تقسم على عدد الاخوة أيضا، وأما الأولاد فلا شيء لهم من الغلة، كما لا شيء لهم من الأصول»[21].

اعتراض عبد القادر الفاسي :

ولعل أشد الفقهاء تحاملا على هذه الفتوى عبد القادر الفاسي، إذ استهجنها ورآها غير متمشية مع القواعد الشرعية، مدعيا أنه لايعرف لها أصل ولا مستند، إلا مجرد موافقة مألوف الناس، ومجرى عوائدهم، وأنها فتوى شاذة، والفتوى في دين الله لا تحل إلا بالمشهور، وما يخال بأنه حق، لا مجرد الاستناد في الحكم والفتوى إلى أغراض الناس واتباع أهوائهم دون دليل شرعي، وهذا نص اعتراضه : «لا خفاء في صحة المنقول بالمحول عن الامام الونشريسي والامام السراج، ومن حذا حذوهما ومكانتهما في العلم، وهو الذي يجب أن يعتمد عليه، ويدان الله به، وخلافه تحريف وحيد عن الشريعة، وخرق لأصولها، وفرائض الله تعالى قد قسمها بنفسه فلم يبق فيها نظر ولا اختيار، وعقود الشريعة التي يترتب عنها آثارها من حلية الانتفاع، وصحة الملك : بيع، اجارة، شركة، أموال، أبدان، مزارعة مساقاة، مغارسة، قراض، كل ذلك له شروط معلومة، متى اختل شرط حكم بفسادها وفسخها، والرجوع إلى أجرة المثل، ولا عبرة بجري العادة والعرف مع فساد العقد، وهذا مما لا يحتاج معه لاستدلال، لكونه لا يخفى على متوسم بطلب العلم، ولا يترك صريح الفقه ومنصوصه المقرر في دواوين الائمة أعلام الملة، وقادة الأمة المقررة على الجهابذة النقاد مع تطاول الأعصار إلى فتوى لا يعرف لها أصل ولا مستند، إلا مجرد موافقة مألوف الناس، ومجرى عوائدهم، ولا تحل الفتوى في دين الله إلا بالمشهور، وما يخال أنه حق، ومن الفساد الاستناد في الحكم والفتوى إلى أغراض الناس واتباع أهوائهم من غير دليل شرعي، فإنه حل

---

(21) نوازل العلمي، ج 1، ص 239.

لعرى الشريعة، ومناقض لحكمتها، وتسليط للناس على مألوفاتهم وأهوائهم، وقد قال أبو اسحاق الشاطبي : «ان مقصود الشريعة اخراج المكلف عن دائرة هواه حتى يكون عبدا لله»[22]. وما احتج به المجيب أعلاه (يقصد ابن عرضون) عن القرافي منصوب في غير محله، إذ ذاك انما هو في مقصودهم ونياتهم، وجرى ألفاظهم في أيمانهم واحساسهم على عرفهم، ونحو ذلك مما يطالعه في محله من له خبرة بفهم كلام الأئمة، ونقل كلامهم، وكذلك نقله أن المشهور ما صحبه العمل تنزيل له في غير محله، إذ ذاك مع موافقة الحق ومصادفة نصوص الشريعة، لا مع مصادمتها كما هو فرض النازلة.

فإذا كان القول صحيحا وصحبه العمل ينبغي الجري عليه قطعا، لشغب الحكام وتشغيبات الأحكام، وهذا إذا كان العمل ممن يقتدى به، كعمل قرطبة وأمثالهم»[23].

اعتراض الشيخ الرهوني :

ويذكر الرهوني في اعتراضه على فتوى ابن عرضون أن : الزوج يكون له أموال من أصول ومواشي وتكون زوجته تتولى العمل في ذلك، ثم يموت الزوج تريد أن تأخذ جزءا من ماله، مدعية الشركة بعملها، ثم تأخذ سهمها من ربع أو ثمن مما بقي «إن المعول عليه ما أفتى به شيوخ فاس ومن وافقهم من شيوخ الجبال»[24].

رد الوزاني على الاعتراضين :

وقد تعقب المهدي الوزاني هذين الاعتراضين، ونقدهما منتصرا لابن عرضون ومن وافقه من شيوخ الجبال قائلا : «كأنه رحمه الله (يقصد عبد القادر الفاسي) فهم أن الزرع المتخلف عن الهالك يقسم بأجمعه على كل من كان يباشر خدمته من غير أن يترك للهالك شيء منه، وليس كذلك، بل معناه أن الذين يخدمون الزرع يأخذون جزءا منه على قدر خدمتهم، وما بقي يكون موروثا عن الهالك لورثته، نظير اخراج الزكاة منه أولا، إذا مات بعد طيبه، ثم يقسم ما بقي بعد اخراجها على ورثته، وبهذا لا يكون مخالفا للقسمة التي

---

(22) نص الشاطبي هو : «أن الشريعة إنما جاءت لتخرج المكلفين عن دواعي أهوائهم حتى يكونوا عبادا لله». الموافقات : ج 2، ص 38.

(23) نوازل العلمي ج 1، ص 239، وتحفة أكياس الناس ج، 1 ص، 193، والمعيار الجديد ج 7، ص 332.

(24) حاشية الرهوني على الزرقاني ج 4، ص 36.

فرضها الله ورسوله لأن هؤلاء الذين نتج الزرع عن خدمتهم تعلق حقهم بعينه فيقدمون أولا، ثم ما فضل عنهم يدفع لورثته يقسمونه على فرائض الله، نظير الحقوق المتعلقة بعين التركة التي يبدأ بها أولا، ثم يقسم على الورثة ما بقي ثانيا.

والحاصل أنه كما ثبتت الشركة للخماس في الزرع بمجرد خدمته كذلك تثبت لغيره ممن له مباشرة الزرع بجزء على قدر عمله والله أعلم. وبه يبطل قوله (أي عبد القادر الفاسي) «وخلافه حيد وتحريف عن الشريعة» وهذا منه مبالغة، وإلا فمعاذ الله أن يتفق علماء الجبال على التحريف، سيما أمثال أولئك الأئمة الذين يستسقى بهم الغمام.

وقوله : «ولا عبرة بجري العادة والعرف، مع فساد العقد» قد علمت أنه ليس هنا صريح عقد، وإنما هنا شركة حكمية بمقتضى العادة، كما قالوا فيمن كان مع أبيه أو أخيه أو عمه على حالة واحدة، أو مائدة واحدة، أن ذلك يوجب لهم شركة المفاوضة.

وقوله : «إنما هو في مقصودهم ونياتهم» قد نصوا على أن العرف على قسمين : تارة يرجح به القول ولو ضعيفا إذا كان موافقا له، كما في قول الزقاقية : «على العرف عولا»، وتارة يبني عليه الحكم، كالاختلاف في متاع البيت، إذا شهد العرف أنه لأحد الزوجين.

قال في نظم عمل فاس : «عمل فاس يتبع الأعرافا».

فلا وجه لقصره على مقصودهم ونياتهم بأن يحكم به ولو خالف مقصودهم.

وقوله : «فإذا كان القول صحيحا وصحبه العلم» قد علمت أن المقلد لا يعرف القول الصحيح من غيره لقصوره، فلا معنى لاشتراط هذا الشرط في حقه، نعم العرف يدركه المقلد قطعا، فإذا وافق قولا من أقوال الأئمة المعتبرين فإنه يرجحه به.

وقوله : «كعلماء قرطبة وأمثالهم» نقول : إن الذين أفتوا بهذا القول، وذكروا أن العمل به كالقورى وابن عرضون وابن خجو وسيدي أحمد البعل وأضرابهم، كلهم أهل للترجيح كأهل قرطبة، فلا وجه لتخصيص الاقتداء بأهل قرطبة، إذ لا دليل شرعي على هذا التخصيص، فالحق أن هذا العمل ثابت

لا ينكر، نعم يقصر على أهل الجبال، كما قالوا : «أن العمل الثابت بموضع لا يلزم جريانه في غيره»[25].

ثم يرد على الرهوني بما يلي :

1 - «إنه لم يأت بدليل على ما قاله، وإنما تبع عبد القادر الفاسي في اعتراضه على شيوخ الجبال، وقد علمت بطلانه، وأن الصواب معهم لا معه، بدليل ما قالوا في الزوج يأتي بالصوف إلى زوجته، فتغزله وتنسجه، أنها تكون شريكة معه فيه، بقدر عملها، وقد نصوا على أن الشركة تنعقد بما يدل عليها أي شيء كان وارثا كالأولاد أو كأولاد الأولاد، وكأنه تبع في ذلك عبارة نظم العمل الفاسي.

2 - أنه فرض الخلاف حتى في المواشي، ولم أره منصوصا فيها، وإنما رأيته في غلة الأرض كالزرع أو غلة الأشجار كالزيتون والعنب والله أعلم»[26].

وممن تعرض لفتوى ابن عرضون واعترضها أيضا أحمد بن عبد الوهاب إذ يـذكر في ذلك مايلي : «وأما من مات وخلف غلة في أشجار أو زرعا محروثا أو غير ذلك، فلا خلاف أن جميع ذلك بينهم على فرائض الله على حسب ما تحتويه الفريضة في سائر مختلف الموروث، وكل واحد يلزمه أن ينفق على قدر واجبه، ومن عمل زائدا على ما يلزمه رجع بأجرة مثله في زائد عمله، على من يلزمه ذلك من شركائه، وكذلك أيضا تقسم الغلة في الأرباح على نية الاشتراك في أصولها، ومن عمل في ذلك عملا زائدا على ما يجب عليه، بنسبة حظه رجع بأجرة مثله، هذا هو المرتضى عند المحققين، وغير هذا لا يجري على القواعد عندهم»[27].

وجاء في أجوبة الوزاني «وأما خدمة النساء في البوادي، فالعمل جار بمشاركتهن ولا التفات لمن اعترضه، وقد رددنا ذلك الاعتراض بما يشفي ويكفي في النوازل الجديدة، وقد قال لي من أدركت من قضاة بني مسارة أن العمل بما قاله ابن عرضون لازال مقررا عندهم إلى الآن»[28].

---

(25) تحفة أكياس الناس ج 1، ص 193، والمعيار الجديد ج 7، ص 382.

(26) حاشية الوزاني ج 3، ص 121، وتحفة أكياس الناس، ص 193، ج 1.

(27) نوازل العلمي ج 1، ص 239.

(28) أجوبة المهدي الوزاني مخطوط الخزانة العامة بتطوان رقم 654.

فتوى أحمد بن عرضون :

رأينا كيف أن فتوى محمد بن عرضون تتحدث عن القسمة على الرؤوس، وتختص بجانب من العمل دون الآخر، وكيف قيدت بحالة الموت، كما رأينا رد الفقهاء عليه وانتصاره هو لرأيه ووجاهة فتواه، ولاحظنا أن نظرة الفقهاء لهذه الفتوى تختلف من هذا لذاك، وكيف أنهم ذهبوا في تحليلها طرائق قددا، ولم يدركوا كنهها ولا حددوا مضمونها ومرماها.

أما ما أفتى به أبو العباس أحمد بن عرضون - فعلى الرغم من أننا لم نعثر على نص الفتوى، فإننا نستند في تحليلها إلى العرف الذي سار عليه أهل الجبال من لدن صدور الفتوى إلى الآن، ومؤداها : أن المرأة لها الحق في أخذ النصف فيما عملته لزوجها وذلك في حالتين :

1 - إذا توفي عنها زوجها وقام ورثة الزوج يطالبون بحقهم في الشركة فهي قبل أن تأخذ حقها المفروض (الثمن مع وجود الأولاد والربع مع عدمهم) تطالب بحقها في العمل يخرج من تركة الميت، إذ أنه أصبح حقا مفروضا تعلق بعين التركة.

2 - إذا حدث ما يوجب الطلاق وطلقت بالفعل، يصبح للمرأة الحق في أن تطالب بحقها، يحكم لها القاضي بذلك، ويسمى هذا الحق لدى أهالي الجبال «بحق الشقا». ومعناه أن لها الحق في جميع الأعمال التي أدتها لزوجها، لا يختص بعمل دون الآخر.

مقارنة بين الفتويين :

ولكي ندرك الفرق بين الفتويين نورد المقارنة التالية :

1 - هناك فرق بين فتوى أحمد بن عرضون وأخيه، فإذا كانت فتوى محمد بن عرضون تختص بقسمة العمل على الرؤوس يدخل فيها الأولاد والزوجة والخماس وغير ذلك... فإن فتوى أحمد التي نحن بصددها تتعلق فقط بالمرأة مع زوجها، فهي تقاسمه في عملها من غير نظر إلى الأولاد وغيرهم.

2 - يظهر مما تقدم من النصوص أن فتوى محمد كان مسبوقا إليها من طرف كل من القوري والبعل وابن خجو، بينما فتوى أحمد لم يسبق إليها، ولا علاقة لها بها اطلاقا. وإذا كنا قد أتينا بفتوى محمد فإننا قصدنا من وراء ذلك إلى توضيحها ومقارنتها بفتوى أحمد كي لا تختلط الأشياء.

3 – فتوى محمد مسبوقة بعرف كان مطبقا عندهم من أزمان، فيما فتوى أحمد لا تستند إلى هذا العرف الذي ذكره أحمد البعل.

4 – نلاحظ نوعا من التحديد في العمل في فتوى محمد، فهو يقتصر على الزرع وغلة الأشجار مثلا دون التعرض لباقي الأعمال الأخرى التي تؤديها الزوجة، كما يخصصها فقط بالموت دون الطلاق، بينما فتوى أحمد تشتمل هذه الأشياء وغيرها، وقعت المطالبة بعد الموت أو بعد الطلاق.

5 – يظهر أن العرف الحالي لم يعد يراعي القسمة التي قال بها أحمد ابن عرضون، والتي كانت مطبقة في سائر أنحاء الجبال، وهي النصف، فنرى العرف الآن قد نقلها من النصف إلى الربع، أو ما يراه القاضي مناسبا، ولم أدر متى انتقل هذا العرف من النصف إلى الربع.

هذا ويظهر من اضطراب أقوال الفقهاء السابقين أنهم لم يتوصلوا إلى عمق الفتوى ووجاهتها، ولذلك هاجموها وصاحبها، وكان من أشد الناس اعتراضا لها عبد القادر الفاسي، إلا أن المهدي الوزاني الذي أدرك السر في ذلك كان من المتحمسين لها، ولذلك رد على كل من تعقبها ورآها غير مسايرة للتشريع، أو أنها انحراف عن الشريعة.

مدى انسجام هذه الفتوى مع مذهبه الاصلاحي :

معروف أن ابن عرضون كان فقيها، يصدر الأحكام، ومصلحا يدعو الناس إلى ما فيه صلاحهم وسعادتهم، فهو ـ كما نعلم ـ عرف بغزارة الفتوى، وله من الاختيارات الفقهية ما يشير إلى منهجه المتحرر، وهو يبحث عن المصلحة، ويبني الحكم عليها طبقا لروح السنة وقواعد الفقه، مضيفا إلى ذلك العرف، وقد يقدم هذا الأخير إن كانت المصلحة تقتضيه، ويبحث عن علل الأحكام حتى يجعل الحكم دائرا معها وجودا وعدما، فهذا الرجل فوق ما عرف عنه من علم وعبادة ونسك وعدل، كان يراعي مصالح المجتمع في جميع القضايا، يأخذ الناس إلى ما هو أوفق بهم وأرفق، وما فيه مصالح الدين من وجهة نظره، لا يتقيد بأحكام فقهاء تعودوا على الجمود، كيف وهو من أعلم الناس وأدراهم بقضايا مجتمعه وقومه، بالاضافة إلى ما كان يتميز به من عقل ناضج وفكر سديد، ورأي سليم، فكان لذلك مرجعا للناس في كثير من الوقائع كانت تحل بهم، وأيضا فإنه كثيرا ما كان يحارب الظلم والانحراف واستعباد الفرد لأخيه، حاثا على البذل منددا بما كان يجري في مجتمعه من أشياء لا تتمشى مع الأخلاق، ولا توافق الطبيعة البشرية، ومن هنا نرى أن فتواه هذه،

تدخل في اطار مذهبه الاصلاحي، فإن يكن خالف ماهو منصوص (إن كانت هناك مخالفة) فهو يرى أن مخالفته هذه لا يترتب عليها ضرر بقدر ما يعود عليها من منفعة، ثم إن هذا لا يعدو أن يكون عرفا ان طبق في هذا البلد فليس من الحتمي أن يطبق في بلد آخر، والأحكام تجرى مع العرف والعادة، وكثيرا ما يحل العرف محل القانون ويرجح عليه، والناس يتفاوتون في أعرافهم تبعا لطبيعة البلد وظروفها، والذين حملوا على فتواه لم يدركوا السر في ذلك، فهو لم يضف شيئا على أن أنصف المرأة البدوية، وأعاد إليها بعض الاعتبار، وخفف عنها بعض ما تعانيه من المشاق والمكابدة، فهو - في نظرنا - رأي سديد اقتضته المصلحة، فلا معنى لأن تشارك المرأة الرجل في جميع الأعباء، خاصة ما لا يتلاءم مع طبيعتها، حتى إذا دفعته غريزته الانتقامية إلى التخلص منها يتركها عرضة للحرمان والضياع والبؤس، فهو راعى هذه الحيثية في الطلاق، وكذا الأمر عند الوفاة، فإذا اكتفت من الفريضة بالربع أو الثمن (مع عدم الأولاد أو مع وجودهم) وهذا حق مفروض ولو بدون عمل - ربما لم يف ذلك بحقوقها، لاسيما إذا علمنا أن هذه البلاد فقيرة من الناحية الاقتصادية، فكان هذا الاعتبار في مقدمة ما قصد إليه ابن عرضون، ولا يقال إن في هذا انتهاكا لأوامر الشرع وقوانينه، وتمردا على تعاليمه، إذا لا انتهاك ولا تمرد، ففرائض الله ثابتة لا اعتراض عليها، ولكنه نظر إلى حق المرأة في التعويض عن شيء عملته وهو غير واجب عليها.

وهكذا دافع ابن عرضون عن المرأة البدوية، وأنصفها من حقوقها المشروعة، وهو بموقفه هذا ثار ضد التقاليد، ونادى بمبدأ المساواة بين الجنسين في الحقوق والواجبات، تطبيقا لروح الشريعة الاسلامية، وبسبب موقفه هذا تألب عليه بعض الفقهاء الجامدين فشنعوا عليه فيما أفتى به، ولكن فتواه هذه صمدت في وجه المعترضين صمود الجبال، ولازالت سارية المفعول حتى الآن، بعد أن مضى عليها أزيد من أربعة قرون. وعلى كل حال فإن نظريته هذه جديرة بالاعتبار، وتحتاج إلى دراسة وتحليل من لدن فقهاء القانون وعلماء الاجتماع، وعلى هؤلاء وأولئك أن يعيروها ما تستحقه من الاهتمام ولا يهمنا بعد هذا صدور الفتوى من أبي العباس أحمد أو من أخيه، فنحن أمام مدرسة عرضونية متكاملة...

المرأة في تادلا من خلال كتب الرحلات في العصر الوسيط

د. عصمت دندش (*)

يجد الباحث صعوبة كبيرة في تتبع دور المرأة ونشاطها في المجتمعات الاسلامية في مختلف العصور، وعلى الخصوص فيما اصطلح على تسميته بالعصر الوسيط. وأغلبية المصادر تتجنب التأريخ أو الاشارة إلى دورها في المجتمع، ولا تتعرض إلا لحالات نادرة لبعض النساء اللائي لمعن كشاعرات أو محدثات، أو لبعض الجواري ممن اشتهرن في بلاط بعض الخلفاء أو الأثرياء إما لجمالهن أو لموهبتهن في الغناء أو العزف أو قول الشعر والتطبيب. ومع أن المرأة لها دورها الفعال والنشيط في تسيير الحياة العامة مهما كان موقعها يظهر أن المؤرخين تعمدوا التعتيم على دور نشاط المرأة في المجتمع الاسلامي، وإذا ذكرت لا يعطى لها حقها، ولا تذكر إلا بنوع من الاستخفاف والاستهانة بها أو إلصاق المكر والخديعة والشر بكل تصرفاتها، وعدم براءة سلوكها في أي حدث غامض، واتهامها دون الرجل بقصور عقلها، وإيمانها بقدرة الجن والأرواح الشريرة وسيطرتها على حياتها الأسرية.

وعندما اخترت موضوع «المرأة في منطقة تادلا من خلال كتب رحلات العصر الوسيط» وجدت نفسي أبحث عن إبرة في جبل من القش أو الرمال،

(*) أستاذة بكلية الآداب - جامعة محمد الخامس/ الرباط.

لندرة الأحاديث عن المرأة في بلاد المغرب. وإذا كان مجتمع الأندلس قد حظي ببعض التفتح فذكرت بعض المعلومات القليلة عن المرأة، فالمجتمع في العدوة المغربية أهمل ذكرها، ولاشك أن هذا راجع إلى اختلاف التركيبة الحضارية للسكان، خصوصا أن معظمها كانت مجتمعات قبلية، لكل قبيلة خصوصيتها في العادات والتقاليد والأعراف الموروثة التي لم تتأثر كثيرا بتعاليم الاسلام بخصوص حقوق المرأة ووضعيتها، وإن كانت جل هذه القبائل تشترك في معظم العادات والتقاليد والأعراف.

ومن الغريب أن نجد الحجاج والتجار والأندلسيين أو المغاربة لا يهملون تدوين أو ذكر ما شاهدوه في المشرق خصوصا في مصر وبلاد الديلم والتركمان وما وراء النهر، بخصوص نساء هذه البلاد في اللباس والعادات والتقاليد التي استنكروها، واعتبروها من الغرائب، وذكروها كنوع من الطرائف والمستملحات، ولا نجد مثل هذا الاهتمام من الأندلسيين أو حتى المشارقة الذين زاروا العدوة المغربية. فابن حوقل الذي يعتبر من أوائل الرحالة الذين جاسوا خلال بلاد المغرب والأندلس لم يشر إلى هذا الجانب، ويبدو أن كل اهتمامه كان منصبا على كتابة تقارير مركزة عن الحياة الاقتصادية فقط مع تلميحات إلى التفكك السياسي الذي تعاني منه المنطقة، ولم يتطرق إلى أي شكل من أشكال الحياة الاجتماعية.

ونجد أبا عبيد البكري في كتابه «**المعرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**» والذي اعتمد في كتاباته على تقارير مفصلة أو على رواية شفوية كانت متاحة له من خلال مركزه، نجده يتجنب ذكر الحياة الاجتماعية في هذه البلاد أو التعرض لذكر نساء كل منطقة وعاداتهم وتقاليدهم باستثناء ما ذكره عن برغواطة، وكأن هذا الأمر مفروغ منه أو لا يثير الاهتمام ولا يذكر إلا عبارة «وأهل السوس وأغمات يكلفون نساءهم وصبيانهم التحرف والتكسب، يشتغلن في غزل الصوف ويعملن منه كل حسن بديع من الأزر»[1].

وحتى البيدق خادم المهدي بن تومرت ورفيقه في رحلته خلال بلاد المغرب لا يذكر في رحلته بالنسبة للمرأة إلا ما أثار حفيظة المهدي من اختلاط

---

(1) البكري، المعرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، ص 193.

النساء بالرجال عند سقاية الماء[2]، أو مناطق المنتزهات[3]، واستهجان زينة النساء وملابسهن في يوم العيد وخروجهن للصلاة[4]، أو اللائي يبعن اللبن وهن مزينات مكحلات[5]، فلا يملك إلا أن يغطي وجهه حتى يتجاوزهن وهو يستعيد من الشيطان الرجيم. بينما لا يتعرض بتفصيل لدور «راحل» أم يرزيجن بن عمر (عبد الواحد الشرقي) التي قامت بمساعدتهم وسمحت لابنها بمصاحبة المهدي، وتنازلت عن حمارها الذي تملكه عندما طلبه المهدي رغم حاجتها وفقرها[6]، وراحل «تمثل نموذجا لعديدات مثلها من هذه الطبقة الدنيا». ونجده يركز على الأميرة فانو بنت عمر ينتان[7] التي انتزعت إعجاب الموحدين لشجاعتها وبراعتها في القتال الذي فاقت فيه الرجال.

ويحتوي كتاب «التشوف» للتادلي على معلومات شحيحة ولكنها مهمة ولا نجدها في مصادر أخرى، ويعتبر الحسن الوزان هو الوحيد تقريبا الذي سجل مشاهداته، وتعرض لذكر خصوصيات كل منطقة زارها، وما أثار انتباهه فيها دون حرج. واعتقد أن طول إقامته بإيطاليا أثناء أسره، جعلته يتأثر بالحياة هناك كما أن وضعيته كمسلم وإحساسه الدائم بالغربة والحنين إلى وطنه جعلته يعرف آسريه بما تتمتع به بلاده من تنوع في الحضارة والغنى.

كانت منطقة تادلا من المناطق التي أولاها الحسن الوزان عنايته في التعريف بها، خصوصا أنه زارها وكان شاهد عيان لبعض أحداثها، فبين أهمية موقعها الاقتصادي والعسكري وما تتمتع به من جمال طبيعي، وما تشتمل عليه من تنوع في كل أنماط المعاش من زراعة ورعي وصيد وتعدين. وحرص على وصف مدنها وأهلها. وقد حاول مارمول الكتابة عن هذه المناطق ولكنه نقل عن الحسن الوزان وشوه كثيرا من الحقائق.

لقد أجمع المؤرخون على أهمية هذه المنطقة بالنسبة للدول المتعاقبة على المغرب بنوع خاص من العناية والولاء، لأن تادلا كان يسكنها عدد كبير من المتصوفة والصالحين بلغ مائة وسبعين وليا، كلهم يزارون كما ذكر التادلي

(2) البيدق، أخبار المهدي، ص 21.
(3) ن. م. ص 25.
(4) ن. م. ص 13.
(5) ن. م. ص 21.
(6) ن. م. ص 18.
(7) ن. م. ص 64

في كتاب «**التشوف**»[8]، وكان أمراء المرابطين يزورون بعضا من هؤلاء الصالحين للتبرك. فذكر صاحب «**التشوف**»[9] أن أمير المسلمين تاشفين بن علي عندما خرج من مراكش قاصدا وهران، ومر بالقرب من تادلا قال لخاصته : «لأرينكم رجلا صالحا، فتقدم بهم إلى مكان أبي زكريا يحيى بن محمد الجراوي المراسمي أحد الصالحين، فدخلوا عليه متلثمين لا يعرف منهم من هو السلطان، فرفع بصره بديهةإلى تاشفين فقال : أنت هو ؟ فإلى أين تذهب بهذا الخلق تهلك عباد الله ؟ فقال له : لم يدعنا هؤلاء القوم، ثم سلم وخرج عنه». هذه الحادثة التي ساقها التادلي تدل على أن الأمير تاشفين قد زار المكان من قبل وتردد على هذا الولي الصالح.

وبعد سقوط المرابطين استمرت تادلا مدة طويلة على ولائها له، وكثرت بها الثورات على الموحدين الذين استعملوا الشدة في القضاء عليها فأكثروا القتل والسبي في قبائلها، وبيعت نساؤهم وأطفالهم وماشيتهم حتى استكانت تادلا للموحدين استكانة الخائف من تكرار بشاعة ما ارتكب في بلادهم، لدرجة أنه عندما قام بوسردون بالثورة لم يتجاوب معه أهل تادلا وقتلوه وساقوا بغله ورأسه للأمير أبي يعقوب يوسف بن عبد المومن[10].

ومع ذلك لم يطمئن الموحدون لأهل تادلا، فكانوا تحت مراقبتهم المستمرة وأسسوا تاكرارت في تادلا، غير تاكرارت داود بن عائشة. سكنها الموحدون مع فرقة من الروح في عهد الأمير أبي يعقوب[11]، كما غير الموحدون التركيبة السكانية للمنطقة بإنزال قبائل عربية وبربرية موالية لهم فيقول صاحب «**الاستبصار**»[12] «وأحاطت به القبائل من كل الجهات فهو حقيق بالمملكة والأمر العزيز أدام الله دوامه ملتفت له محتاط عليه».

واستمر اهتمام الأسر الحاكمة بعد الموحدين بهذه المنطقة لأهميتها في استتباب الأمن واستقرار الحكم في البلاد، وتحكمها في الطرق التجارية، ولأهميتها الاقتصادية المتميزة. فمنطقة تادلا كثيرة الخيرات معمورة الأسواق

(8) التادلي، التشوف، ص 408.
(9) ن. م. رقم 26، ص 135.
(10) البيدق، م. س، ص 45.
(11) ن. م. والصفحة.
(12) مجهول، الاستبصار، ص 200.

كما أجمع على ذلك الرحالة والمؤرخون. فهي تتمتع بالعيون الثرة والأنهار الجارية كثرت بها زراعة الحبوب والأغراس والأعناب وغيرها من المحصولات الزراعية، وأهمها كانت زراعة القطن.

وسكان هذه المنطقة إما تجار أو صناع أو زراع أو رعاة أو يشتغلون بالصيد. وكان لهذا الانتعاش الاقتصادي أثره على الحياة الاجتماعية التي ظهرت واضحة في مساكن أهلها التي بنيت بعضها بخشب الأرز[13] أو بالحجارة، وأحيطت بالحدائق المثمرة، كما كثرت بها المساجد والفنادق لإيواء التجار والمسافرين، وأحيطت بعض مدنها بأسوار من حجر الكلس[14].

كان لهذه الوضعية الاقتصادية أثرها في استقرار عدد كبير من اليهود[15] تساكنوا مع أهلها واشتغلوا بحرفة التجارة والصناعة واختلطت العادات والتقاليد والمعتقدات بين الطائفة المسلمة والطائفة اليهودية خصوصا في الطعام واللباس والاحتفالات والاعتقاد في السحر والشعوذة.

وقد وصف الحسن الوزان نساء حواضر تادلا بأنهن لطيفات ظريفات أنيقات اللباس، وكانت نساء هذه الحواضر ممتلئات شديدات البياض ذوات عيون وشعر أسود جميل[16]، كانت النساء الموسرات يشترين ثيابهن من التجار الفاسيين الذين يأتون إلى أسواق مدن تادلا أو من التجار اليهود بها، ويبادلونهم بمصنوعاتهن الصوفية أو القطنية أو غيرها، وكانت المرأة تلبس في الصيف قميصا تحزمه بنطاق، وفي الشتاء تلبس ثيابا عريضة الأكمام ومخيطة من الأمام كثياب الرجال، وعندما تخرج النساء يلبسن سراويل طويلة ويضعن في آذانهن أقراطا كبيرة من الذهب المرصع بحجارة كريمة بديعة وفي معاصمهن أساور من ذهب، وسوار في كل ساعد قد تبلغ زنته مائة مثقال. وكانت بعض نساء الأعيان يتحلين بأساور وخواتم من الفضة ويضعن الخلاخل في أرجلهن[17]. بينما كان لباس بعض النساء عبارة عن قطعة من النسيج غير مخيط تشد إلى العنق بشوكات من الفضة يصنعها الصاغة اليهود، وربما لبسن فوقها زنارا من الصوف الأسود أو الأحمر، ويغطين رؤوسهن

---

(13) التادلي، م. س. رقم 25، ص 133.

(14) الوزان، وصف إفريقيا، ص 176.

(15) ن. م. ص. ص 176، 183، 185.

(16) ن. م. ص. ص 176، 184، 185.

(17) ن. م. ص 252.

بغطاء يسمى الكنبوش، وكانت بعض النساء ينتعلن في أرجلهن النعال التي تعرف بالشرابل، وكانت مطرزة بخيوط الذهب أو الفضة. وكان اليهود متخصصون في صناعتها[18].

ويصف الوزان المرأة في الطبقات الدنيا، أو في المناطق الجبلية المعزولة عن هذه الحواضر بالقبح، وبأنهن كريهات المنظر، وشبههن بالسعالى بلباسهن الخشن القبيح، ويقمن بالأعمال الشاقة فيحملن على ظهورهن الماء الذي يأتين به من العيون أو مجاري الأنهار، كما يقمن بالاحتطاب من الغابة ويحملن كل ذلك على ظهورهن طوال النهار دون راحة، وتنبعث منهن روائح كريهة لقذارتهن، وتقفز منهن البراغيث التي لم ير مثيلها لكبرها[19].

والمرأة في بادية تادلا كغيرها في مثل هذا المجتمع تقوم بجانب أعمال البيت ببعض أعمال الزراعة والرعي وجلب الماء والاحتطاب وبعض الصناعات المنزلية.

كانت المرأة في منطقة تادلا تخرج سافرة على ما يبدو من وصف الوزان، وإن كان ابن الزيات التادلي[20] قد ساق قبله بأزيد من قرنين قصة تدل على سفور المرأة قال : «حدثني علي بن زكريا بن عبد الله قال : جلسنا يوما مع أبي، وكان معنا أبو العباس السبتي، فجاء إلي أبي يتيم فسأل منه شيئا. فأعطاه أبي نصف درهم فقال له أبو العباس : رد إليه نصف الدرهم يفتح الله عليك في أربعة دراهم ونصف، فما برحنا من مكاننا حتى وقفت على أبي امرأة من الخدماء فقالت له : أتعرفني. فقال : لا أعرفك فمن أنت فقالت له : كنت قد اشتريت منك نطعا ببلد داي بأربعة دراهم ونصف درهم، ثم طرأ على أهل داي ما طرأ من الجلاء عن بلدهم وافتراقهم في البلاد، فأخذ منها تلك الدراهم».

ربما يكون سفور المرأة مقصورا على طبقة اجتماعية معينة، وربما يرجع إلى الظروف الطبيعية والاجتماعية والاقتصادية التي كانت سائدة في هذا المجتمع، فمعظم اقتصاد البلاد الذي اشتهرت به وهو نسج الصوف وعمل

---

(18) حاييم الزعفراني، ألف سنة من حياة اليهود بالمغرب، ترجمة كلان، ص 155.

(19) الوزان، م. س. ص 189.

(20) التادلي، م. س. ص 465.

البرانس والأكسية الفاخرة والأقمصة الثمينة والزرابي كانت تقوم بها النساء يتكسبن منها. وكانت لهن تجارتهن حتى أن البعض منهن كانت تربح أكثر من الرجال، وشجع الرجال عمل المرأة في هذه الصناعات مما أوجد رواجا كبيرا وطلبا كثيرا على هذه الصناعات. فكانت أسواق تادلا وداي على الخصوص عامرة يأتيها التجار من جميع الأنحاء، وأصبحت مدنها محطا للتجار والمسافرين يقول الإدريسي[21] : «وبهاتين المدينتين أرزاق ومعايش وخصب ونعم شتى». وقد سكنها عدد كبير من اليهود الذين اشتغلوا بالتجارة والصناعة، وقاموا بدور الوسيط بين تجار المغرب وأوربا خصوصا إيطاليا وإسبانيا. فمن منطقة تادلا كان يخرج القطن ويسافر به إلى كل الجهات ويعمل منه الثياب القطنية، والمنسوجات الصوفية الرفيعة خصوصا البرانس التي يوصي عليها التجار الذين يؤدون ثمنها مسبقا، على أن يتوصلوا بها بعد ثلاثة أشهر أو أكثر[22]، ونتيجة لهذا الانتعاش الاقتصادي والنشاط التجاري كثرت بها المساجد والفنادق لإقامة التجار الغرباء الذين يأتون بتجارتهم كالأقمشة والسكاكين والسيوف والسروج والشكائم (اللجم) والقلنسوات والإبر وأدوات الخياطة، وكان معظمها يأتي من فاس. وكانت بعض هذه المصنوعات تتم عن طريق المبادلة بالبضائع المحلية كالرقيق والخيل والبرانس والجلد والنيلة[23]، «والنحاس» لا يعدله غيره بمشارق الأرض ومغاربها كما ذكر الإدريسي[24]، وهو نحاس يميل لونه إلى البياض ويتحمل التزويج ويدخل في لحام الفضة ولا يتشرخ عند الطرق.

كان نسج الصوف يتم في المنازل وتقوم به النساء من مختلف الطبقات موسرة أو فقيرة، لاستعمال الأسرة أو للتجارة، فتنسج خرق تخاط منها الجلاليب والبرانس، أو الزنانير والأغطية والفرش والمنادل النسائية.

فكان صاحب القطيع يجز صوف غنمه ويبيع جزءا منه لشراء حاجيات الأسرة، ببعضه لسد احتياجاتها. وكان كل بيت يتوفر على أدوات لغزل الصوف التي يبيعها اليهود كما يبيعون الأمشاط لنفش الصوف والإبر والخيط.

أما أدوات النسيج فلم تكن متوفرة إلا عند الأسر الكبيرة، أو عند الأسر

---

(21) الادريسي، م. س. ص 241.
(22) الوزان، م. س. ص 183.
(23) ن. م. الادريسي، م. س. ص 241، ابن حوقل، صورة الأرض، ص 91.
(24) ن. م. ص 241.

التي تعتمد على النسيج في معاشها، بينما كانت بعض الأسر تستعير مثل هذه الأدوات للوفاء بالتزاماتها للتجار، وكانت الفتيات يتعلمن الغزل وإدارة المغزل من صغرهن ليكون حرفة لهن عندما يكبرن ووسيلة لدفع السأم والبطالة، بل إنه في يوم زفاف الفتاة تمشطها عماتها وخالاتها وأثناء تزيين شعرها ووجهها يذكرنها بأهمية المغزل ودوره في الحفاظ على زواج سعيد، وعلاقة طيبة مع حماتها[25].

كانت المرأة تقوم بغسل الصوف وتوزعه على الجارات والأقارب وغيرهن من المتطوعات والمأجورات من أجل ندفه وغزله وتحويله إلى خيوط، وبعد تهيئته كانت النساء يقسن بنصب النول (المنوال) وهي عملية تصاحبها طقوس وتراتيل معينة تنشدها النساء لتسهيل العمل والتهوين من مشقته. وكن سيتعلمن الصباغة البدائية في صباغة الصوف، فيصبغنه على دخال كبريت محترق وسط سلة كبيرة أو يغمسنه في محلول قشر الرمان والشب، وكان التجار اليهود يجلبون من المدن الكبرى مواد أخرى للصباغة، وتقوم النساء اليهوديات بعملية الصباغة مقابل أجر يتفق عليه، ومارست المرأة اليهودية بجانب صباغة الصوف ونسجه صناعة خيوط (الصقلي) وصناعة العقد والأحزمة (المضمة) وخياطة الملابس الموشية المزركشة وبيعها[26].

ويبدو أن تعدد الزوجات كان شائعا بين الطائفتين المسلمة واليهودية[27] إذ أن المرأة كانت تكون عنصرا اقتصاديا نشيطا، كما أن الأسرة كانت تعتمد على كثرة أفرادها، وإن كانت الزوجة الأولى أو الأم لها وضعيتها المتميزة في إدارة شؤون الأسرة، فهي التي تشرف على إدارة البيت وتوزيع العمل بين الزوجات وزوجات الأبناء اللائي يعرفن قبل زواجهن أن الآمر الناهي في البيت هو والد زوجها (شيخها) وحماتها، وأن على زوجة الابن أن تنفذ أوامر ربة البيت وما يعهد إليها من عمل، وإعطاء نسل جديد إلى الأسرة[28]، لذلك كان اختيار الزوجة يخضع لمقاييس معينة فبجانب المواصفات الخلقية والجمالية من بياض البشرة وسواد الشعر وطوله إلى غير ذلك من المواصفات الجمالية يكون الجانب الاقتصادي من أهم الشروط في

---

(25) أحمد التوفيق، المجتمع المغربي، ص 243.

(26) حاييم الزعفراني، م. س. ص 155.

(27) ن. م. ص 80، 81.

(28) مصطفى عربوش، من تاريخ منطقة إقليم تادلا، ص 221.

الاختيار، علاوة على مهارة الفتاة في غزل الصوف ونسجه، أو الحذق في صناعة معينة تدخل للأسرة دخلا إضافيا بجانب مهارتها في أعمال المنزل، لذلك كانت عملية التنقيب على الزوجة المقترحة من بين بنات القبيلة أو القبائل المجاورة تتم بمعرفة الأم أو من يقوم مقامها من الأخوات أو نساء الأسرة.

وعادات الزواج وتقاليده كانت متشابهة بين طائفة المسلمين واليهود في المنطقة، فبعد اختيار الفتاة وموافقة أهلها يقدم أهل العريس الهدايا وهي مكونة من بعض الأساور، وكانت تحدد عند اليهود بسبعة حسب أيام الأسبوع، كما يقدم للعروس خمارا من الحرير وخمسة قوالب من السكر وكمية من الحناء والعطور والفواكه المجففة مثل اللوز والجوز والتمر والتين. ولا ينبغي أن يلتقي الخطيبان أثناء فترة الخطوبة وأن يرى أحدهما الآخر. ولا تخرج الفتاة طوال هذه الفترة التي تكون قصيرة في الغالب وتشتغل في تحضير وإعداد جهاز العروس الذي يتكون من بعض الملابس والأغطية.

ويتفق في عقد الزواج على مقدار الصداق ومراعاة المصالح المالية للمرأة، وكان اليهود يقومون بعقد الزواج حسب تقليدهم ويسمى الكتوبة ويعين فيه الصداق الذي يقدم للزوجة ويبرم أمام الرئيس الديني لليهود، أو أمام القضاء الاسلامي في حضرة قاضي وعدلين أو من عدلين فقط، إذا كان الأب لا يطمئن إلى مصداقية صهره أو يشك في عدم قدرته على الوفاء بالتزاماته وقد استمر هذا التقليد إلى نهاية القرن السادس عشر وبداية السابع عشر الميلادي بين طائفة اليهود[29].

وتعتقد المرأة المسلمة واليهودية أن فترة الزواج فترة حساسة تعبر على عتبة من رهبة عالم تحكمه أسرار الجن، وينظر للعروسين على أنهما شخصان قابلان للتعرض لأقل أذى، ومهددان بكل أنواع الشرور وكل العمليات السحرية المؤذية وعلى الخصوص الاثقاف أو الربط أي إصابة العريس بالعجز، وعليه يجب حماية العروسين بالتعاويذ والتمائم وكتابات سحرية شبيهة بتلك التي تحفظ الأم وطفلها عند الولادة. وينبغي التمني بجلب البركة والسعادة والنجاح للعروسين، وتكون هذه الطقوس مصحوبة بالأغاني والرقص والزغاريد، ويطلق على العريس «أسلي» عند الطائفتين ويعين

(29) حاييم الزعفراني، م. س. ص 77، 79.

العريس بعض أصحابه الذين يصحبونه إلى الحمام ويرافقونه في مراسيم الاحتفال ويسمون «إسلان». وتبدأ احتفالات العرس عند الطائفة اليهودية ابتداء من السبت السابق ليوم الزواج الحقيقي والذي يتم يوم الأربعاء، وهذا السبت يسمى بسبت الرشيم (التعيين أو الاشهار) لأن العريس (إسلي بالبربرية) يعين في هذا اليوم رفاقه من الشباب (العزارة = إسلان بالبربرية) الذين يصحبونه إلى الحمام ويرافقونه في موكب العرس[30].

وهذا اليوم يحتفل فيه بتقديم الذبيحة لأهل العروس (ثور أو كبش أو أكثر عند المسلمين)، (وبقرة عند اليهود) وتزين الذبيحة بحلي النساء وبالمناديل والأشرطة الحريرية الملونة والورود، ويسير الموكب الصاخب بالأغاني والزغاريد إلى منزل العروس[31].

يكون يوم الخميس هو يوم (أزموميغ) ويطلق على احتفال تكسر في أثنائه بيضة على رأس العروس تسيل على شعرها المسدل، وتبلل الحاضرات أيديهن الواحدة بعد الأخرى في إناء به عجينة الحناء المعطرة ويضعن العجينة على رأس العروس حيث يشددن شعرها بقماش من القطن الذي يبقى كما هو إلى يوم الثلاثاء، وهو يوم الذهاب إلى الحمام ويتم بعد الظهر في صهريج الجماعة المخصص لهذا النوع من الاغتسال، وهو مناسبة لمجموعة من الطقوس الهدف منها حماية العروس من القوى الشريرة، وترمي أكبر النساء من المصاحبات للعروس في ماء الصهريج طبقا من العسل، وكأسا من الخل ومشطا وخضابا، ثم يغسلن رأس العروس. وكل ما يسقط من شعر وحناء وفضلات البيض يخلط بالسكر والقمح ويوضع في قطعة من القماش. وتحشى في فراش الزوجية، وبمجرد ما تعود العروس من الحمام يمشط شعرها وتغير ملابسها وتتزين وتتعطر، وتحلى بالحلي الذهبية والفضية، وتلبس العروس كسوة يطلق عليها الكسوة الكبيرة مطرزة وتغطي رأسها بخمار من الحرير الأبيض أو الأخضر ينسدل على وجهها، وتضع في قدميها بلغة مطرزة بالذهب (شربيل) وتستوي على كرسي العرس[32].

أما العروس اليهودية فيتكون لباسها من صدرية من المخمل مطرزة بخيوط الذهب (كتف) وصدار مخملي أحمر رماني، أو أخضر مزين بإشارات

(30) ن. م. ص 80، عربوش، م. س.
(31) ن. م. ص 82، 83.
(32) ن. م.

مذهبة وأزرار فضية (الخونباج) وتنورة من المخمل من نفس اللون (زلطيطا) مزخرفة بأزرار مذهبة وتحتزم بحزام عريض ومقوى من المخمل المطرز بخيوط الذهب واللؤلؤ (مضمة) وتنتعل بلغة مطرزة (شربيل)، وتضع فوق رأسها إكليلا مثقلا بالأحجار الكريمة وخمارا ووشاحا من الحرير يشد الشعر والخمار من الحرير الأبيض أو الأخضر ويغطي بحجاب أبيض شفاف يدلى على الوجه(33).

أما بالنسبة للعريس فيذهب مع أصدقائه إلى الحمام الذي خصص لهذا اليوم وفي الغالب يكون في عين تامكنونت أو عين داي. وبعد تمام الحمام يخرج الجميع في زفة يقودها أحد أصدقائه مرددين الأغاني، ويلبس العريس جلبابا أبيضا رقيقا تحته الفرجية والتشامير وسروالا أبيضا واسعا، وسلهاما أبيضا(34)، أما ابن الطائفة اليهودية فيلبس لباسا مكونا من سروال عريض وصديرية (بدعية) مطرزة مزينة وسترة طويلة مشدودة على الخصر بحزام من الحرير(35).

تقوم عائلة العروس وصديقاتها بالاحتفال بالعروس، وفي نهاية الحفل تقوم بسبع دورات في الدار، ثم تحمل العروس في موكب إلى بيت الزوجية. وفي هذه الليلة تتعشى العروس مع زوجها ديكا حضرته أمها محشوا باللوز والزبيب(36).

أما الطائفة اليهودية فالعريس يصوم هذا اليوم ولا يفطر إلا في المساء حيث يتناول مع عروسه وجبة حضرت خصيصا متبلة جدا تتضمن حماما محشوا باللوز والزبيب(37).

وصبيحة اليوم التالي للعرس (الصبيحة) يعتبر يوما هاما في حياة العروسين. إذ يقدم لأهل العروسين والأصدقاء الثوب الملطخ بالدم الذي يبرهن على عذرية وطهارة العروس، ليكون موضع افتخار الأهل بشرفها، وتقدم الهدايا للعروسين من الأهل والأصدقاء، وتستمر مراسم العرس في

---

(33) ن. م.

(34) عريوش، م. س. ص 224.

(35) حاييم الزعفراني، م. س. ص 85.

(36) عريوش، م. س. ص 224.

(37) حاييم الزعفراني، م. س. ص 86.

الأيام التالية، يوم السبت نهار الربطة وفيه يشد العريس عروسه بالمضمة ويطأ قدمها، ويوم الأربعاء نهار الحوت إلى اليوم السابع ويمثل يوم الخروج الأول للعروسين، يذهبان فيه إلى أحد العيون مع جوقة من الأصدقاء، وفي مساء هذا اليوم تقدم للعروسين سمكتان من الشابل أو أي نوع آخر من السمك، ومن ينتهي قبل الآخر من تقطيع وفسخ سمكته هو الذي يفرض إرادته في تدبير شؤون المنزل، ولا يخلو هذا العمل من المرح والتحايل[38].

كانت تدور حول عيون المياه في منطقة تادلا خرافات يعتقدها المسلمون واليهود : فمنها العيون التي تشفي المرأة العاقر، أو التي تشفي من السعال، أو التي اشتهرت بأنها مأوى الجن والعفاريت. فإذا مرض أحد أبناء الأسرة حملته أمه إلى العين، وتضع في شقفة خزف حبات شعير وبيضة وتذبح هناك ديكا، وغالبا ما كان بعض طلبة البادية يكتبون للنسا التمائم أو يرقونهم بحسب الاعتقاد، وقد يصفون لهم حتى تلك الذبائح أو الطقوس التي تلقوها من نفس الوسط دون حرج أو فحص لسندها من الوجهة الشرعية، ويسود الاعتقاد بين هاته النسوة أن هؤلاء الطلبة يملكون قوة خفية تمكنهم من التحكم في هذه الأرواح. وكانت الأم في هذه القبائل تحذر أولادها من الأماكن المظلمة أو الموحشة كمجاري مياه الدور، والمساجد، وبرك المياه الراكدة، والمغارات والغابات المقفرة ومنابع المياه وأماكن الأرحاء، وتتقي السير في هذه الأماكن خصوصا في الليل وتحذر أبناءها زوجها من مغبة ارتياد هذه الأماكن، وتقلدهم مختلف الحروز التي عملها لها من يسمى بالفقيه[39].

وإذا طال المرض بالمريض أو تكرر إجهاض المرأة، أو مات أولادها بعد الولادة أو في سن مبكر، أو في أي حالة من الحالات المؤلمة فإنها تعد وجبة تقدم للجن وتطلب عفوه، وكانت هذه الوجبة عبارة عن الكسكس الذي يعد بقطع صغيرة من لحم ديك أسود، ويقدم لكل أفراد العائلة في المساء عند غروب الشمس، ويوضع منه طبق كبير تذهب به بعض النساء المختصات في السحر والرقى، وتلقي به في مجاري مياه المدينة أو في المسالخ. وكانت النسوة تحذر المرأة النفساء من الأرواح الشريرة وتطالبها بالمحافظة على وليدها[40].

---

(38) ن. م.

(39) أحمد التوفيق، م. س. ص 422، عربوش، م. س. ص 59.

(40) ن. م. حاييم الزعفراني، م. س. ص 48، 141.

وإذا اكترى يهودي دارا أو حانوتا، فإنه لا يسكنه ولا يستعمله قبل أن تضع زوجته ليلة انتقاله له كويمات أربع من الحنة بمقدار مد في كل كومة في كل ركن، وتشعل فوق كل كومة شمعة، متوسلة للجن ساكن المكان الترحيب بالسكان الجدد، ثم تغلق البيت بالمفتاح وتغادره وفي صباح الغد تعود ومعها ديك أسود وشخص لذبحه (شوحط = جزار) فيذبح الطائر وسط المكان سواء بيتا أو حانوتا، وترش أركانه الأربعة بدم الديك وتردد : ها نحن نذبحنا لكم يا جيراننا الطيبين ساكني هذا المكان حتى تستقبلوا بالترحاب جيرانكم الجدد الذين يسكنون معكم المكان اليوم. ثم تقوم المرأة بإعداد الكسكس بلحم الديك المذبوح ليتناول منه كل أفراد العائلة كما تعطي للجيران وترمي ببعض منه في البئر والمرحاض[41].

ومن الملاحظ أن طعام الكسكس المعد بديك أسود منبوح كان يوصف دائما في كل الحالات التي يراد فيها إبعاد أذى الجن أو إبطار السحر، وكان يقدم في المساء ويأكل منه كل أفراد العائلة، ويوصى بأخذ كمية منه تحملها النساء أو الرجال الذين يقومون بعمل السحر أو فك الحروز ويقومون برميه في مجاري مياه المدينة أو في المسالخ، ويشترك في هذه العادات المسلمون واليهود، بل إن اليهود كانوا يأكلون الكسكس المعد بالدجاج أو باللبن في أعيادهم الدينية مثل عيد الخيام (سكومت) ويوم الغفران الأكبر (كبُور) وكذا في عيد الفصح، كما كانوا يأكلون الجراد مسلوقا أو مشويا وكان يعتبر من الأطعمة المفضلة لديهم، رغم تحريم رؤسائهم الدينيين عليهم تناول مثل هذه الأكلات[42].

والمرأة في تادلا مثل غيرها من قبائل المنطقة في الاحتفالات بالمناسبات الدينية خصوصا في رمضان وعاشوراء وعيد الأضحى وغيره من الأعياد والمواسم، فالأم عندما يبلغ ابنها أربعة عشر عاما تجعله يصوم يوم السادس والعشرين من رمضان، وفي هذا اليوم عندما يقترب مغيب الشمس تستدعي جاراتها إلى دارها صحبة بناتهن الصغار، وتضع الأم على وجه طفلها الصائم خرقة بيضاء وتربطها إلى رأسه بضفيرة من حرير أو ما يقوم مقامه، وتضع العسل في صحفة وتأخذها بيد، وتأخذ قوقعة حلزون فارغة باليد

(41) ن. م. ص 141.

(42) ن. م. ص 223.

الأخرى، وتصعد هي وابنها إلى وسط سلم خشبي، وتجلس والطفل على يمينها والجارات وبناتهن أصفل السلم وهن يزغردن فتنادي الأم على طفلة صغيرة وتصعد عندها وتعطيها صفحة العسل وقوقعة الحلزون، فتملأ القوقعة بالعسل وتعطيها للطفل الصائم الذي يأخذها بأسنانه الأمامية ثم تهبط الطفلة الأولى، وتنادي الأم على طفلة ثانية وهكذا إلى أن تنتهي البنات، فيأخذ الجميع في الزغردة وغناء أغاني تتمنى السعادة للطفل وللأسرة[43].

أما في عيد المولد النبوي فكانت الأم تحضر طعام الكسكس وعليه سبعة أنواع من الخضر، ويخرج الرجال والأطفال وفي أيديهم دبابيس لمطاردة الكلاب وقتلها[44].

وفي عيد عاشوراء تقام أسواق خاصة لهذا الاحتفال، يتزود منها النساء بأنواع الملابس والفواكه، وتجدد النساء (حروزهن) ويحرقن البخور، ويضعن الحناء، وفي هذه المناسبة تشعل النار في أكوام من الحطب أمام الدور ليلا، وفي الغد يخرج الرجال ويشكلون عصابات تتآمر على بعض الأفراد وتلقي بهم في المياه الجارية في العيون أو السواقي وسط التهريج والصياح، وبعد عودة الرجال من احتفالهم إلى دورهم، تقوم النساء بغلق الأبواب عليهم ويخرجن إلى عيون الماء أو مجاري الأنهار وليس عليهن رداء سوى ملاحف، فإذا وصلن إلى هناك نزعن هذه الملاحف ونزلن الماء وأخذن يتقاذفن به، متصايحات، فرحات[45].

وهناك عيد العنصرة الذي يشارك الطائفتان في الاحتفال به فبعد تناول العشاء المكون من قديد الأضحية تشعل النيران أمام المنازل وعندما يرتفع لهيبها يتلاحق الرجال في قفزها، وعندما تهدأ النار يأتي دور الأطفال والنساء في القفز، وتقفز النساء وبأيديهن الأبناء الصغار، وكانت الفتيات الراغبات في الزواج يحرصن على الاغتسال بماء سخُن على تلك النيران[46].

ولاشك أن كثيرا من هذه العادات تشارك فيه العديد من المجتمعات القبلية وإن اختلفت اختلافات بسيطة بل إن معظم هذه العادات والتقاليد نجدها مستمرة إلى وقتنا الحالي.

---

(43) أحمد التوفيق، م. س. ص 422.

(44) ن. م.

(45) ن. م. عربوش، ص ص 235.

(46) أحمد التوفيق، م. س. ص 43، حاييم الزعفراني، م. س.

والمرأة مغلوبة على أمرها كما هو الشأن في معظم المجتمعات البدوية القبلية، حتى ولو تفوقت ثروتها على الرجل، فكانوا يتحايلون في حرمانها من الميراث، أو في الاستيلاء على ثروتها، أو إجبارها على الزواج من شخص غير مناسب لها في السن لأسباب إقتصادية أو إجتماعية، إذ الغالب في هذه المجتمعات ترجيح العرف على أحكام الاسلام.

ومن الملاحظات الغريبة أن اللذين كتبوا عن المعتقدات في هذه البيئة أو غيرها، نسبوا إلى المرأة فقط إيمانها بقدرة الأرواح الشريرة والجن على تسيير حياتها الأسرية والعائلية، وبرءوا الرجل من هذا الاعتقاد، مع أن الواقع يبين إيمان المرأة والرجل بنفس المعتقدات واشتراكهما في نفس التخوفات وإلا لما تحاشى الرجل الأماكن التي يقال عنها أنها مسكونة، ولرفض حمل الحروزات والأحجبة التي تعلقها له أمه أو زوجته.

ديوان شواعر الأندلس(*)

د. طيرسا كارولو(**)

عندما نشر ل. غونثالفو، سنة 1905، مقدمة لدراسة الشواعر المسلمات بإسبانيا[1]، أشار في بداية حديثة إلى ندرةالمعلومات التي يعثر عليها دارس هذا الموضوع فالمصادر قليلة جدا رغم كثرة أسماء الشواعر، والترجمات قصيرة لا تمدنا إلا بمعلومات شحيحة وغالبا ما تعطينا نموذجا واحدا من إبداعهن الأدبي. فالمقري، مثلا، الذي يخصص فصلا من الجزء الرابع من نفح الطيب لشواعر الأندلس يشير إلى أنه سيذكر «جملة من نساء الأندلس اللائي لهن اليد الطولى في البلاغة، كي يعلم أن البراعة في أهل الأندلس كالغريزة لهم، حتى في نسائهم وصبيانهم[2]، فيذكر منهن أربعاً وعشرين امرأة لهن علاقة بالأدب ومنهن من هي مشهورة كولادة واعتماد

(*) إسهاما منا في إثراء مواضيع هذه المجلة ارتأيت أن أعرف بالمجهودات التي يبذلها المستعربون الاسبان في الكشف عن الدور الهام الذي لعبته المرأة الأندلسية في مختلف مجالات الحياة، وقد عقدوا لذلك لقاءات وندوات في كل من مدريد وغرناطة، ومن بين تلك المجهودات اخترت «ديوان شواعر الأندلس» لصاحبته الدكتورة طيريسا كارولو، رئيسة شعبة الدراسات العربية والإسلامية بجامعة الكومبلوتنسي، بمدريد التي ترجمت إلى الإسبانية كثيرا من الدواوين الأندلسية، كديوان الرصافي البلنسي (مدريد 1980) وديوان ابن سهل الاشبيلي (مدريد 1983)، وديوان شواعر الأندلس، الذي حاولت فيه تجميع ما تبقى من أشعار شواعر الأندلس، وقدمت لذلك المجموع الشعري بدراسة علمية دقيقة اعتمدت فيها على كثير من المصادر والمراجع والدراسات، وهي التي أقدمها معربة.

(**) رئيسة شعبة الدراسات العربية والاسلامية بكلية الفيلولوجيا/جامعة الكومبلوتنسي - مدريد.

(1) **Luis Gonzalvo y Paris, Avance para un estudio de las poetisas musulmanas en Espana (tesis presentada al Claustro de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Central) (extr. de la Revistae de Archivos, Bibliotecas y Museos), Madrid, 1905, 43 pp.**

(2) المقري، نفح الطيب، تح. إحسان عباس، بيروت، دار صادر، 166/4.

الرميكية، وقد نعثر، في كتب الأدب الأخرى، على أعداد أخرى من الشواعر والكاتبات[3] إلا أنه يبدو لي بأنها لا توضح «النصيب ا لمهم الذي ساهمت به المرأة في جميع ميادين الإبداع بالأندلس والشعرية منها خاصة» كما لاحظ ذلك ل. دي جياكومو[4].

وإذا اعتمدنا المعطيات التي يمدنا بها المقري فإن ذلك لن يحمسنا لمواصلة هذا العمل، لأن الترجمات لا تتعدى أسطرا قليلة، وأغلبها لا يفوق السطرين باستثناء ما يتعلق بولادة (205/4 - 211) حيث يتعرض بالحديث لابن زيدون ويروي قصائد له موجهة لشاعرتنا، وبحياة اعتماد حيث أفضى به الحديث إلى المعتمد وعائلته، وبحفصة الركونية (171/4 - 179). حيث ربط بين قصة حبها المأساوية وبين أشعار أبي جعفر بن سعيد.

ولكن من تلك اللائحة الخاصة بالنوابغ في مجال الأدب لابد من أن نحذف بعض الأسماء كالعروضية (171/4) التي يذكر المقري شيوخنا (شيخ واحد) وتلاميذها (تلميذ واحد) ولا يثبت ولو بيتا واحدا من أشعارها، كما فعل ابن الأبار في التكملة[5]، لأنهم لا يذكرونها لشعرها بقدر ما يذكرونها لعلمها إذ كانت تدرس علم اللغة، وهو السبب الذي دفع بالمؤرخين العرب إلى ذكر شيوخها[6].

ولا يمكن اعتبار أم الهناء (292/4) بنت القاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية[7] شاعرة، لأن المهتمين بحياتها يركزون على موهبتها

---

(3) ينظر بالنسبة للقرون الوسطى المسيحية، فرانشيسكو لوبيث استرادا «النساء الكاتبات في القرون الوسطى المسيحية»، ووضع المرأة في القرون الوسطى وهو اللقاء الاسباني الفرنسي الذي عقد بمدريد أيام 5-7 نونبر 1984 بتنظيم من جامعة كومبلوتنسي ودار فلاسكيس بمدريد، ص 1-27.

(4) ل. دي جياكومو «شاعرة أندلسية زمن الموحدين : حفصة بنت الحاج الركونية»، هسبريس، 34 (1947)، ص 15، ويحيل على بيريس ومؤلفه الشعر الأندلسي (انظر الترجمة الاسبانية «ازدهار الأندلس» مدريد، هيبريون 1983).

(5) إشراق السويداء المعروفة بالعروضية نسبة إلى مهارتها في علم العروض، مولى وتلميذة أبي المطرف عبد الرحمٰن بن غلبون، عاشت في بلنسية وتوفيت بدانية سنوات قليلة بعد وفاة مولاها (1 ت 443 هـ/1051 م)، انظر الذيل، 7-2/ رقم 240، وماريا لويسا أبيلا «النساء الحكيمات بالأندلس» وهي المداخلة التي ألقتها خلال الأيام الدراسية الخامسة حول «عمل النساء في الوسط المسيحي في القرون الوسطى : الأندلس والممالك المسيحية» التي نظمها معهد الدراسات حول النساء بالجامعةالمستقلة بمدريد، أيام 14-16 مارس 1985، أنظر الترجمة رقم 52.

(6) قبل أن أمضي في هذا البحث أود أن أشير بأنني لا أعتبر شواعر إلا أولئك النساء اللاتي تصرح المصادر بأنهن كن شواعر أو نظمن أبياتا أو رويت لهن بعض القصائد.

(7) حول هذا العلم، أنظر «فهارس عربية أندلسية : دراسة خاصة لفهرسة ابن عطية الغرناطي (481-541 هـ/1088-1147 م)»، مختصر أطروحته، كلية الفلسفة والآداب، مدريد، 1971، .55 صفحة.

في استحضار الأبيات المواتية لظروف معينة من حياتها، كما نرى في البيت الذي أثبته كل من ابن الأبار والمقري[8].

وإلى أي حد يمكن اعتبار اعتماد الرميكية، زوجة المعتمد، شاعرة، فحياتها محاكة بنسيج فولكلوري، وانتاجها الشعري لا يتعدى الشطر الثاني الذي أتمت به البيت الذي استأنف إنشاده المعتمد ليكمله صديقه ابن عمار، وهو الشطر الذي جعلها تستحق لتصبح زوجة ملك اشبيلية ؟[9].

أما من الناحية الأدبية فالمصادر العربية ليست غنية بالمعلومات المتعلقة بهؤلاء الشواعر، اللهم إذا استثنينا ولادة التي يذكر لها المقري تسع قصائد (إحداها تنسب في المصادر الأخرى إلى ابن زيدون)، وحفصة الركونية التي احتفظت لها المصادر باثنتي عشرة مقطوعة، في حين أن المقري لا يذكر لها إلا مقطوعتين أو ثلاثة، مكونة من بيتين أو ثلاثة، وفي بعض الأحيان من بيت واحد. إنتاجات بهذا القدر لا تمكننا من تقييم المميزات الأدبية لهؤلاء الشواعر، وتزداد الصعوبة عندما نعلم أن هذه الأبيات لا تذكرها المصادر لروعتها الأدبية ولكن لفظاعة أسلوبها كهجويات مهجة، ونزهون، وولادة التي استعملت معجما ما يزال يثير انتباه قارئها، حتى ابتعدت بالهجاء، ابتداء من القرن الثاني عشر، عن هدفه الأصلي في الأدب العربي وحولته إلى هجاء للتسلية بين الطبقات الراقية[10].

إذن فالمصاعب التي واجهت غونثا لفوفي وقته آنذاك مازالت ثابتة، والأمور لم تتغير كثيرا. نعم، لقد نشرت مصادر مهمة في التاريخ الأدبي بالأندلس، ولكن الدراسات والأبحاث حول مساهمة المرأة تكاد تكون منعدمة.

---

(8) التكملة (تح. ألاركون وبالينثيا)، رقم 2.284، الذيل : 7-2، رقم 235، النفح، 292/4 ماريال. ابيلا، رقم 9.

وتذكر المصادر العربية أن أباها عندما عين قاضيا بألمرية (1134/529) رجع إلى بيته وآثار الحزن بادية على وجهه لأنه مضطر لفراق غرناطة، فأنشدت أم الهناء (وتسمى كذلك أمة الرحمٰن) هذا البيت :

يا عين صار الدمع عندك عادة ... تبكين في فرح وفي أحزان

وهو البيت الثالث من قصيدة في شرح شعر المتنبي «المكتفي» لمؤلفه عبد الدائم بن مرزوق القيرواني، الذي يقول فيها :

جاء الكتاب من الحبيب بأنه ... سيزورني فاستعبرت أجفاني

غلب السرور علي حتى أنه ... من عظم فرط مسرتي أبكاني

وبعده البيت، وبعده :

فاستقبلني بالبشر يوم لقائه ... ودعي الدموع لليلة الهجران

(9) حول المعتمد وعائلته هناك دراسات كثيرة آخرها تقديم ماريا خيسوس روبيرا لكتابها : المعتمد بن عباد، أشعاره، نخبة من أشعاره باللغتين العربية والاسبانية، ونشر بمدريد 1982، وتتناول فيها اعتماد الرميكية بالدراسة في ص 39-47.

(10)بيلا، ش. الموسوعة الإسلامية، ط 2، 363/3-366.

ففي INDEX ISLAMICUS[11] وإلى حدود سنة 1980 يشار فقط إلى ثلاثة دراسات حول الشواعر : مقال ل : دي جيوكومو والذي نشر بمجلة هسبريس، 34 (1974)، ص 9-101، وآخر لهونرباخ (بالألمانية) مع ترجمة له باللغة الاسبانية «ملاحظات حول تمييز ولادة» ونشر بمجلة الأندلس 37 (1971)، 467-473، وثالث لا يلياس طيريس «الشاعر أبو المخشي وحسانة التميمية»، الأندلس 26 (1961)، 229-244، إلا أن ما يتعلق بهذه الشاعرة لا يشغل إلا ثلاث صفحات (241-244) وأخيرا يخصص نيكولس بعض مقالاته للشواعر الإسبانيات - العربيات[12].

ومن حسن الصدف الا يكون نفح الطيب[13] المصدر العربي الوحيد الذي يترجم للشواعر، بل إن كتب المختارات الأدبية وكتب التراجم كلها تخصص فصولا لمشاهير النساء سواء كن شاعرات أم لا، حيث نعثر فيها على معلومات قيمة خصوصا أمام ندرتها أو انعدامها في مصادر أخرى (وحتى والحالة هذه، فإن هذا النوع من الكتب قليل وتتناقل التراجم فيما بينها)، بل هناك مؤلفات بأكملها خصصت للحديث عن النساء ككتاب نزهة الجلساء في أشعار النساء[14] للسيوطي، وفيه نجد ست عشرة ترجمة خاصة بنساء الأندلس من بين أربعين ترجمة. وهناك كذلك بعض المؤلفات التي تخيب ظن الباحث لأن ما يوحي به العنوان ونسب المؤلف هو عكس ما تحتوي عليه من مواد ككتاب أبي الحسن علي بن محمد المعافري المالقي، «الحدائق الغناء في أخبار النساء»[15]، الذي لا يذكر فيه إلا النساء المشرقيات.

وإلى هذه المصادر القديمة لابد من إضافة بعض الدراسات الحديثة التي تسهل عملية تجميع المادة، كمعجم رضا كحالة : أعلام النساء في عالمي العربي والإسلام (بيروت، مؤسسة الرسالة، 1982)، الذي يتكون من خمسة أجزاء لا نعدم فيها معلومات قيمة رغم وقوع المؤلف في بعض التكرار والخلط.

---

(11) Index Islamicus 1976-1980, Vol.I Articles, II. Monographs, London, Mansell, 1983.

(12) J. M. Nichols, «Wallada, the Andalusian Lyric and the questions of influence», Literature East and West, 21 (1977), 286-291 ; «Arabic women poets in al-Andalus», The Maghreb Review, IV, nums 4-6 (July-Dec 1979), 114-117», «The concept of woman in Medieval Arabic Poetry», The Maghreb Review VI, nums. 5-6 (set-Dec, 1981, 85-88 ; «The Arabic verses of Qasmuna bint Ismail Ibn Bagdalah», IJMES, 13 (1981), 155-158.

(13) أنظر فهرس المصادر والمراجع.

(14) حققه صلاح الدين النجد وطبع ببيروت، دار الكتاب الجديد، 1978.

(15) تحقيق عايدة الطيبي، الدار العربية للكتاب، ليبيا-تونس 1978، ولكن رغم نسب المؤلف فقد يكون غير عربي-إسباني.

ففيما يتعلق بشواعر الأندلس فقد وقع المؤلف في خلط في أربع منسابات : عند حديثه عن شريفة أم العزيز (296/2)، إذ لا ينكر أنها أديبة من الأندلس، وهي أمة العزيز الشريفة الحسينية التي يذكرها ابن دحية والسيوطي والمقري وبيريس. وعند ترجمته لمريم بنت أبي يعقوب الأنصاري (كما يسميها السيوطي والمقري في حين أن ابن بشكوال (الصلة رقم 1423) يسميها مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي)، يذكرها كحالة في الجزء الخامس 47-49، ويعيد ذكرها في الجزء الخامس 8 تحت إسم مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي دون إثبات أي بيت من أبياتها.

ويحدث هذا الخلط كذلك في ترجمة سارة بنت أحمد بن عثمان الحلبية (كحالة 136/2-137) التي يترجم لها ابن القاضي ويذكرها ابن الخطيب (الاحاطة، 402/3-403)، وسارة الحلبية (كحالة 319/2-321)، التي يقول عنها بأنها كانت شاعرة معاصرة للأولى، ونظمت أشعارا شبيهة بأشعارها، وأظن أن الأمر يتعلق بنفس المرأة.

وأخيرا نذكر حالة هند، جارية أبي محمد بن مسلمة الشاطبي (كحالة 239/5) والتي ترجم لها صاحب النفح (293/4-294) وذكر اسم عشيقها الكامل : أبو محمد عبد الله بن مسلمة الشاطبي : عندما يذكرها كحالة للمرة الثانية يكتفي بالإشارة إلى أن لها أبياتا في «المستظرف من أخبار الجواري» الذي أطلع عليه مخطوطا. إن إشارة من هذا النوع تبدو محبطة للباحث، خاصة إذا علمنا أن كحالة كثيرا ما يسجل أبياتا للشواعر اللائي يترجم لهن، ويذكر لهن نموذجين وثلاثة نماذج ممتحاة من المصادر القديمة، وعدم ذكره للأبيات يجعلنا نظن أن عدد الأبيات لا تتسع في معجمه وهو بهذا يفوت علينا فرصة الاطلاع على عمل أدبي ذي قيمة بالمقارنة لما نعثر عليه بالنسبة لباقي الشواعر.

ومن بين الدراسات الحديثة حول شعر النساء في الأندلس مؤلف محمد المنتصر الريسوني «الشعر النسوي في الأندلس» بتقديم المرحوم عبد الله كنون، نشر ببيروت، منشورات دار مكتبة الحياة، 1978. ولقد ذكر الريسوني ستة وخمسين من أسماء النساء، ولكن كثيرا منهن لسن شواعر، وبالتالي فإن المعلومات التي يتوفر عليها لا تسمح إلا بأعطاء صيغة جديدة للترجمات القديمة وتحليل القصائد تحليلا أدبيا والتعليق عليها.

واعتمادا على المصادر القديمة فإنني لم أعثر إلا على تسع وثلاثين امرأة وصفها المؤلفون بشاعرة، أو نظمت أبياتا، أو احتفظت لها المصادر بقصائد أو مقطوعات، وهذان الشرطان اعتبرتها ضروريين في هذه الدراسة حول الشواعر الأندلسيات، لذا استثنيت منها العروضية وأم الهناء.

أربعة من بين هؤلاء النساء لا تذكر لهن المصادر ولو بيتا واحدا وهن :

- لبنى، كاتبة الخليفة الحكم الثاني، يذكرها ابن بشكوال (الصلة رقم 1413) ويقول بأنها علاوة على أنها كاتبة كانت كذلك شاعرة، تعرف النحو والحساب والجبر والخط، وتوفيت سنة 394 هـ/1004 م. ونفس المعلومات يؤكدها السيوطي (بغية الوعاة، 383)، ويذكر بأنه أخذها عن الصفدي، ويشير إلى أنه في «النظار» (وأظنه لابي حيان الغرناطي وسأعود للحديث عنه لاحقا) تذكر جارية للحكم الثاني بنفس الأوصاف التي يذكرها ابن بشكوال، باستثناء تاريخ الوفاة الذي يحدده بسنة 374 هـ/984-985 م.

- مهجة بنت عصام الحميري (ت 1220-1221 م). أخت أم السعد.

- نضار بنت محمد بن يوسف، بنت أبي حيان الغرناطي، النحوي الشهير (نونبر 1256 - يوليوز 1344)، الذي هاجر إلى المشرق واستقر في أخريات حياته بالقاهرة حيث كان يدرس بجامعة ابن طولون[16]، لا يذكر مكان ولادة، إلا أننا نرجع أن تكون القاهرة أو على الأقل خارج الأندلس إلا أنه يذكر بتحديد تاريخ ولادتها (جمادى الثانية 702 هـ/ يناير - فبراير 1031 م). وتاريخ وفاتها (جمادى الثانية 730 هـ/ مارس-أبريل 1330 م)، ويشير ابن حجر العسقلاني (الدرر الكامنة، رقم 1081) إلى شيوخها بمصر، ويذكر بأنها كانت تنظم الشعر، إلا أن هذه الإشارة يشك فيها لأن الصفدي يقول : «قال لي والدها : إنها خرجت جزأ لنفسها، وأنها تعرب جيدا، وأظنه ألاه قال لي : إنها تنظم الشعر» (النفح 2/559-560).

ويشير المقري وابن حجر والسيوطي في النزهة إلى الحالة التي أصبح عليها والدها أبو حيان الغرناطي بعد وفاة نضار وهي في عز الشباب، مما أشجاه ودفعه إلى تأليف كتابه «النضار في المسلى عن نضار»[17].

---

(16) الموسوعة الإسلامية، ط 2، 1/129-130 (مقال س. كلازر).

(17) النزهة 73، يعرف تعريفا قصيرا بنضار ويذكر البيتين اللذين أوردهما المقري وهما من نظم الصفدي رثاها بهما عند موتها :

بكينا باللجين على نضار   فسيل الدمع في الخدي جاري
فيا لله جارية تولت   فتبكيها بأدمعنا الجواري

- أما المرأة الرابعة التي يقال عنها بأنها كان شاعرة ولكن لا يذكرون لها أبياتا هي ورقاء بنت ينتان، موطنها حسب ابن الابار (التكملة رقم 2881) طليطلة، .أدت فريضة الحج واستقرت بفاس (لذلك يذكرها ابن القاضي في جذوة الاقتباس، 533)، كانت أديبة شاعرة، تحفظ القرآن، وكان لها خط جميل(*).

فإلى أي حد يمكن اعتبارهن شواعر ؟

إذا أخذنا بهذا المقياس الدقيق فإنه ربما سيفرض علينا طرح سؤال آخر : ما الفرق بين هذه الحالات التي لا تذكر لها المصادر أي نموذج من إنتاجهن وبين الحالات الأخرى التي تذكر لها بيتا أو بيتين ؟، خاصة وأن البيت أو البيتين لا ينتخب من بين إنتاج مكثف بل للدلالة على القريحة، أو ارتجل ارتجالا في مناسبة معينة، ولا ندري هل هو من إنتاج المرأة التي أنشدته.

فالبيتان اللذان أنشدتهما أمة العزيز في استشارة غرامية يذكرهما المقري من نظمهما (النفخ 4/169-170) في حين أن ابن دحية (المطرب 6) يؤكد أنها أنشدتهما فحسب، أضف إلى ذلك فإنهما يبدوان من نظم شاعر، للأساليب المعتمدة فيهما، وهي أساليب مبتذلة عند شعراء الغزل في الشعر العربي، حيث تكون العيون كالسهام التي ترتكز في قلوب العاشقين، في حين أن نظرات الرجال تخجل النساء فحسب.

حالة مماثلة نجدها في الأبيات الأربعة التي غنتها متعة، جارية وتلميذة زرياب، أمام عبد الرحمان الثاني، مفصحة عن حبها له، فابن الابار (التكملة 2857) يزعم أن الأبيات لمتعة، بيد أن المقري (النفح 3/131) ينفي ذلك ويذكر أنها ليست من نظمها، وهذا طبيعي لأن الجواري كن يربين تربية خاصة تجعلهن قادرات على استحضار كثير من الأبيات لا تكون دائما من نظمهن، لذا فإن الجواري المشرقيات، عندما قدمن إلى الأندلس زمن عبد الرحمٰن الثاني كن ينشدن أبياتا لشعراء مشارقة، وهي الأبيات التي جمعها، فيما بعد، أبو الفرج الأصفهاني (ت. 967) في كتاب الأغاني.

حالة أخرى مماثلة هي حالة تميمة بنت أول خليفة مرابطي يوسف بن تاشفين، التي أثنى عليها ابن الابار (التكملة 2875) لرصانتها وتأدبها، وأكد

(*) أنظر كذلك الذيل، ط 2، رقم 281، الزركلي، أعلام 9/131، كحالة، 5/274.

ذلك ابن القاضي (الجذوة 173-174) عندما قال بأنها عندما علمت أن أحد كتابها يعشقها أنشدت أبياتا تذكره بالفرق الاجتماعي الذي يفصل بينهما ولكن هل الأبيات من نظمها ؟. لا تشير المصادر إلى أنها كانت شاعرة كما لم تشر إلى الحالتين السابقتين الذكر، إلا أن تكوينها كان يسمح لها باستحضار بعض الأبيات وإنشادها في أوقات مناسبة.

أجل، يمكن اتباع مقياس جد صارم وحذف هؤلاء الشواعر من بين مجموع شواعر الأندلس، إلا أننا نجد طائفة أخرى من النساء تترجم لهن المصادر ولا تسميهن شاعرات رغم أنها تثبت لهن بعض الأبيات. إن الفرق يستند إلى عدد ونوع الأبيات التي احتفظت بها هذه المصادر، فهي تذكر لأسماء العامرية مقطوعة في المديح، وللشلبية ستة أبيات في الشعر السياسي، وعن أم العلاء بنت يوسف الحجارية تقول بأنها عاشت في القرن الرابع عشر وتروي لها خمس قصائد قصيرة، ولزينب بنت إسحاق النصراني، التي لا نعثر على ترجمتها، تثبت مقطوعة مكونة من أربعة أبيات في الانتصار للمسيحيين.

وماذا يمكن أن نقول عن حالات تسميها المصادر شواعر ولكن لا تروي لها أكثر من بيت، ارتجل ارتجالا كجواب على سؤال شعري، أو إتماما لبيت ابتدأ إنشاده شخص آخر ؟

في هذا الصنف يمكن أن ندرج بعض الجواري كالعبادية التي أهداها مجاهد، صاحب دانية، إلى المعتضد صاحب إشبيلية، أبي الملك الشاعر المعتمد، وقد حكى لنا كل من ابن الابار (التكملة رقم 2870) والمقري (النفح 283/4) الظروف التي أنشدت فيها هذه الجارية بيتها الوحيد الذي يذكره المصدران، تقول الرواية أن المعتمد بن عباد، ملك إشبيلية، كان ساهرا فرأى الجارية نائمة فأنشد بيتا وردت عليه ببيت من نفس الوزن والقافية. مثال آخر من هذا النوع نجده في ترجمة غاية الضل، جارية المعتصم بن صمادح، صاحب ألمرية، الذي أخضعها الاختيار قبل شرائها وألزمها باتمام بيت شعري بعد إنشاده الشطر الأول منه، وقد أجابت ببيت ونصف، وهو كل ما ترويه المصادر العربية للدلالة على قريحتها أكثر من التأكيد على إنتاجها الأدبي.

وحالة هند، جارية محمد بن عبد الله بن مسلمة الشاطبي، لا تختلف عن سابقاتها، إذ لا تروي لها المصادر إلا البيتين اللذين أجابت بهما أبا عامر بن ينق الذي استدعاها لبيته لتضرب له العود، ولكن كحالة ـ كما أشرت إلى ذلك في البداية ـ يذكر بأن لها أبياتا في مؤلف للسيوطي ما يزال مخطوطا.

وماذا يمكن أن نقول إزاء المشكل الذي تطرحه كل من زينب بنت زياد المأدب ومهجة بنت عبد الرزاق الغرناطية ؟. فالمصادر تنسب لهما الأبيات الثلاثة، وهي الانتاج الوحيد الذي احتفظت به المصادر للمرأتين. نجد الشقندي يعزوهما لزينب، في حين نجد ابن سعيد، وابن الخطيب، وابن شاكر الكتبي والمقري[18] ينسبونها لأختها حمدة بنت زياد ويذكرون لها بالاضافة إلى ذلك قصيدة أخرى، إلا أن المقري يعلق بقوله : «وبعض يزعم أن هذه الأبيات لمهجة بنت عبد الرزاق الغرناطية وكونها لحمدة أشهر. ولا أعرف ترجمة لمهجة إلا ما ذكره المقري وابن الابار (التكملة رقم 2892) حول أصلها فقال بأنها من غرناطة وهي من جيل نزهون القلاعية.

لعله ليس من المفيد طرح سؤال حول شاعرية كل هؤلاء النساء، ولكن هل بامكاننا دراسة شواعر الأندلس، دراسة مستفيضة وعميقة، انطلاقا من المعلومات التي وصلتنا ؟.

إن المعطيات البيوغرافية، وهذا شأن الترجمات العربية، جد قليلة، إذ أننا لا نعرف الاسم الشخصي لبعض الشاعرات لأن المصادر تنسبها إلى موطنها الأصلي كالبليشية (نسبة إلى بلش مالقة)، والشلبية (نسبة إلى شلب) والغسانية-البيانية (نسبة إلى قبيلة غسان ببيانة، بالمرية)، أو تذكرها باسم والدها كبنت ابن السكان، وبنت محمد بن فييرو.

بل حتى تواريخ الميلاد والوفاة، والتي عادة تهم المؤلفين العرب، نجدها غير كاملة، فالتاريخ الكامل لا نجده إلا في ترجمة نضار بنت أبي حيان النحوي الغرناطي)702-730 هـ/1303-1330 م)، كما أن تاريخ وفاة هؤلاء الشواعر لا نجدها مضبوطة إلا في حالات قليلة... وفي حالات أخرى تكتفي المصادر بذكر القرن الذي عاشت فيه الشاعرة إلا أنها طريقة للتأريخ غير دقيقة، فقد نسبت المصادر إلى نفس القرن شاعرتين يفصل بينهما حوالي خمسين سنة، ويتعلق الأمر بحفصة الحجارية التي قالت أشعارها، على الأقل، قبل سنة 976 هـ تاريخ وفاة ابن فرج الذي يذكرها في كتابه[19]، وبالغسانية التي كانت تقول الشعر في الربع الأول من القرن الحادي عشر، إذ أن قصيدتها

---

(18) الشقندي، رسالة في فضل الأندلس ا. غرسيه غومس برشلونة (1976)، ص 113، وكتاب الرايات، تح. غرسيه غومس، برشلونة (1978)، ص 63 و217، ابن الخطيب، الاحاطة 490/1، ابن شاكر الكتبي، فوات الوفيات، 289/1-290، النفح، 287/4.

(19) حول هذا المؤلف انظر ايلياس طيريس «ابن فرج الجياني وكتاب الحدائق. كتب المختارات الأدبية العربية الأندلسية الأولى» الأندلس، 11 (1946)، 131-157.

التي ترويها المصادر يمكن التأريخ لها ما بين سنوات 1012، وهي سنة استقلال خيران بألمرية وسنة 1028، وهي سنة وفاته.

أما ما تبقى من الشواعر فتلوذ المصادر بالصمت، ولكن رغم ذلك فإنه يسهل علينا في بعض الأحيان تحديد الفترة التي عشن فيها اعتمادا على شخصيات كانت معاصرة لها كمهجة الغرناطية التي كانت معاصرة لنزهون التي ينسبها المقري (اعتمادا على المغرب) للقرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي، بيد أن صاحب المغرب يذكر في الرايات (60، 211) بأنها من القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي استنادا إلى مطارحاتها مع ابن قزمان (ت 1160) وخاصة مع الشاعر المخزومي الأعمى الذي كان حيا بعد سنة 540 هـ/ 1146 وهو تاريخ دخول الموحدين لشبه الجزيرة حسب ابن الخطيب (الاحاطة 427/1) والمقري (النفح 193/1)، ولكن قد يصعب التحديد في حالات أخرى كما هو الشأن بالنسبة لبنت ابن السكان، شاعرةمالقية لا يذكرها إلا ياقوت في معجمه[20].

... ووفقا للمعطيات التي بين أيدينا فإننا نستطيع أن نرتب القرون التي عاشت فيها هؤلاء الشواعر كالتالي :

– في نهاية القرن الثامن والنصف الأول من القرن التاسع الميلادي، عاشت ونظمت أشعارا حسانة التميمية[21] التي وجهت قصائدها لأميرين، الحكم الأول (796–822) وعبد الرحمن الثاني (822–852).

– وفي القرن التاسع الميلادي، وفي النصف الأول منه، عاشت متعة جارية وتلميذة زرياب، التي أعلنت حبها لعبد الرحمن الثاني، وفي النصف الثاني منه، عاشت قمر الجارية التي أقدمها من بغداد، ابراهيم بن حجاج، سيد إشبيلية، الذي أعلن نفسه ملكا سنة 286–899 والذي مات سنة 296 هـ/910–911، وعمره ثلاثة وستون عاما[22].

– في القرن العاشر الميلادي، عاشت حفصة بنت حمدون الحجارية (توفيت قبل 976)، وكذلك لبنى كاتبة الخليفة الحكم الثاني، وأنس القلوب، جارية المنصور (976–1002)، وعائشة بنت أحمد القرطبية (ت. 1009/400).

---

(20) معجم ياقوت، طبعة ليبزيك، 1866، ص 370–371.

(21) ايلياس طيريس «الشاعر أبو المخشي وحسانة التميمية، الأندلس، 26 (1961)، خاصة ما بعد ص 241.

(22) ليفي بروفنسال، تاريخ إسبانيا المسلمة، (بالفرنسية)، ط باريس، 1950، 356/1–368.

- عند انتقال الحكم خلال القرنين العاشر والحادي عشر، عاشت صفية بنت عبد الله الرايي (ت 1027) والغسانية التي مدحت خيران العامري (ت 1028)، والتي نرجح أن يكون قد امتد نشاطها إلى فترة ملوك الطوائف، ومريم بنت أبي يعقوب الفيصولي، والتي كانت مشهورة بإشبيلية بعد سنة 400 هـ/1009 م.

- وفي القرن الحادي عشر الميلادي نجد كلا من العبادية، جارية المعتمد، صاحب اشبيلية (1024-1069)، وبثينة، بنت المعتمد (1069-1091)، وغاية المنى، جارية المعتصم بن صمادح، ملك ألمرية (ت 1091)، ومهجة القرطبية مصونة الأميرة ولادة، وأم العلاء بنت يوسف الحجارية، وأم الكرام، بنت ملك ألمرية، وولادة (ت 1077 أو 1091)، ويمكن أن تكون الشاعرة المالقية بنت ابن السكان من هذا القرن.

- أما تميمة، بنت الخليفة المرابطي يوسف بن تاشفين (1061-1106) وأخت علي بن يوسف الذي حكم ما بين (1106-1142)، فهي شاعرة مخضرمة، عاشت ما بين القرنين الحادي عشر والثاني عشر. وإلى هذه الفترة يمكن نسبة بنت محمد بن فييرو لأن أبا العباس بن الصقر الذي يروي قصيدتها توفي سنة 559 هـ/1163 م[23]، وهند التي أجابت عن دعوة وجهها إليها أبو عامر بن ينق (ت. 547 هـ/1152 م).

- خلال القرن الثاني عشر عاشت أمة العزيز، خالة ابن دحية (ولد ما بين 544-548 هـ/1149-1153 م وتوفي سنة 633 هـ/1235 م)، وأسماء العامرية التي كتبت أبياتا للخليفة الموحدي عبد المومن (1130-1163)، وحفصة الركونية (ت. 586/1190)، وحمدة وزينب بنتا زياد بن عبد الله بن بقي العوفي المؤدب، ومهجة الغرناطية، ونزهون القلاعية، وقسمونة الشلبية، التي نظمت أبياتا للخليفة الموحدي أبي يوسف يعقوب المنصور (1184-1199)، وورقاء بنت ينتان (ت. بعد 540-1146)، ويمكن أن تكون الشاعرة الأمية البليشية التي يترجم لها الضبي (ت. 1203) من شواعر القرن الثاني عشر كذلك.

- وقد شهد القرن الثالث عشر عدد أقل من الشواعر، ففي النصف الأول منه عاشت أم السعد ومهجة بنتا عصام الحميري (ت حوالي 640 هـ

---

(23) الاحاطة 1/182-186.

/1242 و1220–1221 بالتوالي) وبعدهما بقليل سارة الحلبية التي لا نعرف تاريخ وفاتها، كما يتأسف لذلك ابن القاضي، ولكننا نعرف أنها كانت أستاذة لابن سلمون (669–741 هـ/1270–1340 م). والتي غنت للملوك الحفصيين بتونس وللمرينيين وخاصة أبي يعقوب ابن عبد الحق والذي حكم ما بين سنوات 1258–1286 م، وللنصريين والعزفيين بسبتة التي ارتحلت إليها في نهاية القرن السابع، الثالث عشر م.

وربما عاشت زينب بنت إسحاق النصراني الرصعاني في هذا القرن كذلك، وقد ذكرها أبو حيان الغرناطي (ت 1344) في تفسيره الكبير القرآن البحر المحيط[24]، وكذلك زينب المرية التي ذكرها ابن عبد الملك المراكشي (ت 1303)، ولكن يحتمل أن تكون قد عاشت هذه الأخيرة في فترة ملوك الطوائف.

– وأخيرا وفي القرن الرابع عشر عاشت نضار (1303–1330)، وأم الحسن بنت القاضي أبي جعفر الطنجالي، أحد شيوخ ابن الخطيب (ت 1374).

ولن نستغرب إذا لاحظنا بأن القرنين الحادي عشر والثاني عشر هي الفترة التي وصلتنا عنها معلومات كثيرة لأن شواعرها كن أكثر شواعر الأندلس إنتاجا[25].

إن المصادر العربية لا تذكر سن هؤلاء الشواعر عند وفاتهن إلا في حالات قليلة أو بطريقة غير مباشرة، ونجهل هل عمرن طويلا أم لا. فنضار وصفية بنت عبد الله الرايي لم يمتد بهما الأجل إلى سن الثلاثين، وكذلك بالنسبة لبنت محمد بن فيرو، حسبما يذكر المصدر الوحيد الذي يترجم لها، فقد توفيت شابة. أما ولادة فقد عمرت طويلا وكذلك مريم بنت يعقوب الفيصولي التي تذكر في إحدى قصائدها بأنها بلغت سبعة وستين عاما وكذلك بنت ابن السكان التي تذكر مصادر ترجمتها أنها عمرت ونراها في إحدى قصائدها تبكي شعرها الأسود، زمن الشباب.

واعتمادا على المصادر العربية دائما فإننا نستطيع أن نعرف الطبقة الإجتماعية التي كن ينتمين إليها، ونظرا للدور الراقي الذي يلعبه الشعر بين

---

(24) النفح، 377/2.

(25) أنظر مقدمة كتاب ا. غرسيه غومس، أشعار عربية أندلسية، مدريد 1940.

العرب فإن أغلبية شواعر الأندلس كن حرائر، وفي اكثر الحالات ينحدرن من عائلات نبيلة وشريفة. فأمة العزيز من سلالة النبي (ﷺ)، وأسماء العامرية من سلالة المنصور وعائشة بنت أحمد بن محمد بن القادم كانت إحدى حرائر الأندلس، واشتهرت حفصة الركونية «بجمالها ونسبها وثرائها» وكذلك الاختان حمدة وزينب، إلخ... بل منهن من كن أميرات كبثينة وتميمة وأم الكرام وولادة.

ولكن إلى جانب هؤلاء كانت هناك طائفة من الحرائر من طبقة متوسطة كمهجة القرطبية التي كان أبوها يبيع الفواكه.

وكثير منهن كن ينتمين إلى عائلات الأدباء والكتاب مثل بثينة نفسها، وعائشة بنت أحمد، وحمدة وزينب بنتي مدرس الأدب، وحسانة التميمية، بنت شاعر، ربما أبو المخشي[26]، ونضار بنت أشهر نحوي في تلك الفترة، وأم الحسن بنت قاض، وأم السعد الحميرية وأختها مهجة.

ورغم أن أغلبيتهن كن حرائر فهناك من الشواعر من كن جواري كالعبادية، وغاية المنى، وهند، ولبنى، إذا كانت الحكاية التي يوردها السيوطي[27] تعني هذه المرأة، ومتعة، وقمر وأنس القلوب.

أما فيما يتعلق بالحياة العائلية للشواعر فإن المصادر العربية لا تمدنا إلا بالنزر اليسير عنها، إذ تذكر أن بعضهن لن يتزوجن قط كولادة وعائشة بنت محمد، والبليشية كانت ما تزال بكرا عندما نظمت الأبيات المعروفة لها، وكانت تعيش في بيت أبيها، وحسانة لم تتزوج إلى حدود وفاة أبيها. ولكن بعد ذلك بسنوات، عندما كانت تطلب من عبد الرحمٰن الثاني إنصافها أشارت إلى أولادها، ونظمت قسمونة قصيدة تذكر فيها أنها قد بلغت سن الزواج وأن أباها مهتم به، وطلبت بثينة من أبويها أن يأذنا لها بالزواج. وأغلبية هؤلاء الشواعر تزوجن، كما هي العادة في العالم الإسلامي الذي لا تسجل فيه إلا حالات نادرة من العزوف عن الزواج.

وأغلبهن كن من قرطبة وإشبيلية وغرناطة أو ساهمن بنشاطهن في هذه المدن، وهذا أمر طبيعي لأنها كانت من أهم مدن الأندلس وخاصة قرطبة في فترة الإمارة والخلافة. ففيها قالت أشعارها كل من عائشة بنت أحمد، وحسانة،

---

(26) حول والد حسانة أنظر مناقشة ليليان طيريس في «الشاعر أبو المخشي»، ص 243-244.
(27) أنظر الحكاية أعلاه.

التي قدمت إلى قرطبة للحديث مع الأمراء (ربما قدمت إليها من البيرة، غرناطة)، ولبنى، ومهجة القرطبية، ومتعة، وأنس القلوب وولادة، وبعد ذلك لا نجد من الشاعرات القرطبيات إلا أم السعد بنت عصام وأختها مهجة اللتين غادرتا المدينة في بداية القرن الثالث عشر وتوفيا بمالقة.

وفي إشبيلية نظمت أشعارها قمر في نهاية القرن التاسع الميلادي لكن ظهرت شواعر أخر في الفترات اللاحقة، فعند إنحلال الخلافة الأموية كانت مريم بنت أبي يعقوب تزاول نشاطها، وفي زمن العباديين عاشت العبادية وبثينة، ولاحقا، زمن الموحدين نظمت أشعارها كل من أسماء العامرية والشلبية (التي كانت ولاشك تعيش في شلب).

أما غرناطة وضاحيتها فقد أكتست أهميتها في عصر الموحدين، وفي القرن الثاني عشر الميلادي نجد شواعر في هذه المدينة كحفصة الركونية، وحمدة بنت زياد وأختها زينب، أصلهما من وادي آش، ومهجة الغرناطية، ونزهون، وفي القرن الرابع عشر كانت بهذه المدينة أم الحسن وهي من لوشة.

وهناك أربع شواعر من ألمرية، ثلاثتهن عشن في القرن الحادي عشر : الغسانية، وأصلها من بيانة، وكانت زمن خيران العامري (ت 1028)، وغاية المنى وأم الكرام وعاشتا في عصر بني صمادح، أما رابعتهن فهي زينب المرية، ولا نعرف في أي فترة عاشت.

وكانت وادي الحجارة موطن حفصة بنت حمدون (القرن العاشر)، وأم العلاء بنت يوسف (القرن الحادي عشر).

وإلى مالقة وضواحيها يرجع أصل بنت ابن السكان، وربما أصلها من أنتقيرة، والبليشية، أصلها من بلش-مالقة، ونظن أنها لم تغادر موطنها قط، وصفية بنت عبد الله الرايي كما يوحي بذلك نسب والدها (نسبة إلى رية).

أما ورقاء بنت ينتان والتي عاشت في فاس فكان أصلها من طليطلة التي كانت في نفس الوقت الموطن الأصلي لبنت محمد بن فييرو، والتي سكنت مراكش.

ولا نعرف موطن ما تبقى من الشاعرات لغياب المعلومات عنها في المصادر العربية باستثناء سارة الحلبية، التي كانت من أصل سوري (حلب) وعاشت في فاس، وتتذكر الروايات أنها زارت مدن الأندلس ومدحت حكامها ولكنها لم تمكث بها طويلا.

وتتحدث المصادر العربية عن شاعرة واحدة أمية وهي الشاعرة البليشية أما الأجريات فتذكر أنهن كن يعلمن تعليما خاصا يؤهلهن ليصبحن شواعر. ورغم أن المصادر لا تحدد نوع التعليم فإننا نستطيع أن نستنتج أنهن كن يتلقين دروسا في النحو والقرآن ودراسة الكتب القديمة[28].

وتركز المصادر على التكوين الذي تلقته بعض النساء اللائي هيمن بنشاطهن العلمي أكثر من السياسي كالعروضية التي تعلمت مع سيدها أبي المطرف عبد الرحمٰن بن غلبون القرطبي[29] النحو، واللغة، وكانت تدرس العروض (ومنه لقبها العروضية لأن إسمها الحقيقي إشراق السويداء). وقد درس معها أبو داوود سليمان بن النجاح[30] كتاب النوادر لأبي علي القالي (ت 967)، وكتاب الكامل للمبرد (ت 898). هذا أن المؤلفان اللغويان اللذان ذاعت شهرتهما في الأندلس[31]. ونضار التي تذكر المصادر من بين شيوخها أبا جعفر بن الزبير[32] الذي أجازها من المشرق، كما أنها كانت تحضر حلقات الدمياطي[33]، كما كان لها شيوخ في مصر، ويبدو أن تكوينها كان نحويا أكثر منه أدبيا.

أما متعة فقد تأدبت مع صاحبها زرياب، المغني الشهير، الذي علمها أحسن أغانيه، كما تعلمت أم السعد ومهجة، بنتا عصام، على أبيهما وجدهما وخاليهما : عامر وأبي بكر ابني هشام بن عبد الله الأزدي.

وتذكر المصادر أن نزهون كانت تدرس على المخزومي، ولكن علاقات هذه الشاعرة بشيخها كانت متوترة فاقت علاقة تلميذ بشيخه، لأن الهجاء الذي كان يتبادلانه كان لاذعا فظا.

وأحيانا تكتفي المصادر بذكر أن الشاعرة «درست الأدب وتعلمت فن الشعر» كحسانة التميمية، ولكن في أحيان أخرى تكون أكثر تفصيلا، فابن

---

(28) نظرة إجمالية عن هذا التعليم نجدها في كتاب هنري بيريس : الشعر الأندلسي في العربية القديمة. ط باريس (1953) الفصل الثاني، ص 28-39 (وفي ص 37-48 من الترجمة الإسبانية).

(29) التكملة (ت كوديرا)، رقم 1548.

(30) لم أتوصل إلى معرفة هذا العلم.

(31) بيريس، ص 33، ص 41 من الترجمة الإسبانية).

(32) محدث، مقرىء، مؤرخ (حيان 1230 غرناطة 1308)، الموسوعة الإسلامية، ط 2، 3/1000-1001، (شارل بيلا).

(33) يبدو من الصعب أن نقبل بأن الأمر يتعلق بعبد المومن بن خلف الدمياطي الشافعي، محدث مشهور بمصر، كان يدرس في أواخر حياته بالمنصورية والزاهرية، وذلك لأنه توفي سنة 1306 عندما كان من نضار ثلاث سنوات. الموسوعة الإسلامية، ط 2، 300/2 (ج. فلخدا).

الخطيب يذكر (الاحاطة 430/1) أن بنت أبي جعفر الطنجالي أم الحسن، درست بالاضافة إلى الأدب والشعر، الطب والقراءات.

وغالبا ما تذكر المصادر من تولى تربية وتعليم هؤلاء الشواعر، وهكذا نعرف أن ولادة، عندما أعجبتها مهجة القرطبية حرصت على تعليمها حتى أصبحت شاعرة وهجتها(*)، كما حرص أبو قسمونة على تعليم ابنته بنفس الطريقة التي فعلها أبو المخشي مع ابنته حسانة، والمعتصم بن صمادح مع ابنته أم الكرام عندما لاحظ موهبتها فقرر تعليمها.

وإذا كانت المصادر، في حالات أخرى، تغفل الإشارة إلى تعليم بعض الشواعر فإن المعلومات الأخرى التي تمدنا بها تجعلنا نظن أنهن تلقين تعليما وتربية متميزين، فمريم بنت أبي يعقوب كانت تدرس الأدب لنساء إشبيلية، وحميدة وأختها زينب كان أبوهما مدرس أدب، ولبنى كاتبة الحكم كانت ماهرة في النحو والجبر والعروض علاوة على أنها كانت شاعرة، وورقاء بنت ينتان كانت تحفظ القرآن، وعائشة بنت أحمد كانت مولعة بجمع الكتب وكانت لها خزانة غنية، وكانت تنسخ القرآن بخط جميل...

أجل، لقد كان لبعض هؤلاء الشواعر خط حسن، وكن على إطلاع بعلم الخط، وهو ما كان سائدا بين النساء آنذاك[34]. فقد كانت تهتم بالخط عائشة، وحفصة الركونية التي طلبت منها إحدى شهيرات غرناطة (أخت الوزير أبي بكر بن يحيى بن محمد بن عمر الهمذاني) أن تكتب لها شيئا بخطها فكتبت لها بعض الأبيات. وكانت لبنى خطاطة، وكان لصفية بنت عبد الله الرايي خط جميل، وكانت تغضب إذا ما لاحظت إحدى النساء على خطها، وكذلك بالنسبة لورقاء بنت ينتان، ومع ذلك فإن أم الحسن بنت أبي جعفر الطنجالي عندما سألوها عن الخط أجابت :

الخط ليس له في العلم فائدة وإنما هو تزيين بقرطاس
والدرس سؤالي لاأبغي به بدلا بقدر علم الفتى يسمو على الناس(*)

(*) هجتها بالبيتين التاليين :

ولادة قد صرت ولادة من غير بعل، فضح الكاتم
حكت لنا مريم لكنه نخلة هذي ذكر قائم

قال أحد الأكابر : لو سمع ابن الرومي هذا لأقر لها بالتقدم، النفح 239/4.

(34) ماريا أسبابيل فييرو بيوا «نساء إسبانيات–عربيات في ثلاثة فهارس : الجذوة، الصلة والبغية»، مداخلة قدمتها خلال الندوة الثانية حول المرأة في القرون الوسطى التي ينظمها معهد الدراسات حول المرأة بالجامعة المستقلة بمدريد، 1983، ص 182.

(*) الإحاطة 431/1.

وما نوع النشاط الإجتماعي الذي كن يزاولنه بصفتهن شواعر ؟.

يمكن أن نقول أن نشاطهن الإجتماعي كان، على العموم، محدودا نظرا للقيود التي كانت تعرفها حرية المرأة في العالم الإسلامي والقرسطوي.

وإذا ما رجعنا إلى المعلومات التي تمدنا بها ترجمات شواعر الأندلس فيما له صلة بهذا الموضوع، نلاحظ منذ البداية أن الدور الأساسي للشاعرة العربية كان هو المدح، وهذا الدور يفترض إنشاد قصيدة في حضرة أمير وجهت إليه تلك القصيدة، يعني ذلك في حفل عمومي.

كان من بين شواعرنا من مدحن ملوك زمانهن كعائشة بنت أحمد الغسانية، وحفصة الركونية التي شاركت في وفد وجه للخليفة الموحدي، وسارة الحلبية التي دخلت الأندلس ومدحت أمراءها. ان هذه الحالات كلها تجعلنا نستحضر محافل عمومية، إلا أن القصيدة الوحيدة التي تحتفظ بها المصادر وهي لعائشة بنت أحمد في المظفر المنصور (1002–1009) نعلم أنها أنشدتها سرا، في جلسة عشاء عائلية.

وإلى جانب قصيدة عائشة احتفظت المصادر بقصائد مدحية أخرى ولكنها كلها لم تنشد في حضرة الأمراء الذين قيلت فيهم، كقصيدة أسماء العامرية التي نظمتها في الخليفة عبد المؤمن تطلب فيها إعفاء عائلتها من إيواء الجنود معها، وتختمها بمدح الخليفة، إلا أنها لم تقابله. وكذلك بالنسبة لحسانة التميمية، فقد قابلت عبد الرحمٰن الثاني وطالبت بحقوقها التي اغتصبها منها حاكم البيرة، وعندما استجاب الخليفة لطلبها وجهت إليه قصيدة تمدحه، ويبدو أن عبد الرحمٰن استقبلها في جلسة خاصة وأدخلتها عليه بعض نسائه. وقبل ذلك، عندما طلبت حمايتها من طرف الحكم الأول طلبتها شعرا.

أما الشلبية التي رفعت ظلامتها إلى الخليفة الموحدي يعقوب المنصور ضدا على حاكم مدينة شلب فقد نظمت قصيدة موضحة ظروفها ورمت بها في يوم من أيام الجمعة تحت سجادة الخليفة عندما كان يصلي، فكلف أعوانه بالبحث في قضيتها.

وهناك نوع آخر من المدحيات احتفظت المصادر بنبذ منها، إلا أننا نجهل الممدوح وظروف نظمها. إحدى هذه القصائد لأم العلاء الحجارية، وثانيتها لأم الحسن بنت أبي جعفر الطنجالي، أما بالنسبة للقصيدة التي نظمتها قمر مادحة سيدها ابراهيم بن حجاج، فإنها تمثل حالة خاصة، ولو أن إبراهيم كان صاحب إشبيلية فإن قمرا كانت جاريته.

ومن الثوابت في الترجمات التقليدية، عندما يتعلق الأمر برجال الأدب، الحديث عن اللقاءات التي كانت تتم بين الشعراء وتبادل الأبيات بمناسبة زيارة بعض أماكن التنزه في المدن، كضفاف الأنهار، أو بمناسبة الإجتماعات التي كانت تعقد في دور أحد محبي الأدب.

إن الاشارات إلى هذا الفن الشعري جد قليلة في ترجمات الشواعر. نجدها عند الحديث عن حفصة الركونية التي تلتقي بعشيقها أبي جعفر بن سعيد، الشاعر في حديقة بحور المؤمل، وهو مكان للراحة مشهور قرب غرناطة[35]. نجدها كذلك في القصة التي يذكرها ياقوت عند حديثه عن أنتقيرة حيث يصف لقاءا بين رجال الأدب والشاعرة المالقية ابنة ابن السكان، إستنادا إلى رواية أبي بكر يحيى ابن محمد بن يحيى الأنصاري الانتقيري.

وكانت نزهون هي الأخرى من بين الشواعر اللائي خالطن شعراء زمانهن إذ نجدها حاضرة في لقاء يضم شعراء ونبلاء أقيم بمنزل حاكم مالقة، أبي بكر بن سعيد. ويحدثنا عن هذا اللقاء ابن الخطيب (الاحاطة 424/1-427) والمقري (النفح 190/1-193). وأثناء هذا اللقاء تبادلت نزهون مع الأعمى المخزومي سبابا لاذعا.

أما ولادة فقد كانت تتعامل بحرية مع الشعراء والكتاب اللذين كانوا يقصدون منتداها معجبين بصحبتها اللطيفة، ولكن معاصريها شوهوا سمعتها مما أفضى إلى كثير من الأقاويل[36]. وقد نتج ذلك عن عدم إكتراث الأميرة بالتقاليد والعادات ورغبتها في قضاء وقتها مرحة، وكانوا غالبا ما يتهمونها بقلة التصون الذي يعد من ركائز أخلاق الطبقات العليا[37].

وعن حمدة وزينب بنتي زياد بن عبد الله المؤدب تذكر المصادر بأن اهتمامهما بالأدب حملهما على مخالطة الشعراء ورجال الأدب، ولكن سلوكهما كان بعيدا عن كل شبهة[38]. ومع ذلك فإن مقطوعة حمدة الوحيدة والتي لانشك في نسبتها إليها نظمتها في فتاة جميلة رأتها في طريقها[39]، برفقة

---

(35) حول هذا المكان انظر كتاب الرايات، تح. غرسيه غومس، ص 213، الهامش 160.

(36) المطرب، 8 الذخيرة، 1-429/1.

(37) الصلة رقم 418، 1 البغية رقم 595. 1 رغم أن السيوطي يدافع عنها في نزهة 77 وعن هذا كله ينظر مقال ف. هنزباح ملاحظات حول تمييز ولادة، الأندلس، 35 (1971)، 467-473.

(38) الاحاطة 490/1.

(39) التكملة (تح كوديرا) رقم 120. 2، وحسب الذيل، ط 2، رقم 250، والكتبي، 289/1-290، فإن الأمر يتعلق بنزهة في مكان يسمى الرمل بوادي آش.

صديقاتها[40]، أو في فتاة كانت برفقتها ثم خلعت ملابسها لترتمي في الماء، كما يذكر المقري[41]. اشارات من هذا النوع تجعلنا دائما في محيط نسوي محض يغيب عنه الرجال.

وقد أثبت هذه الاشارات لأننا عندما نقبل على موضوع شواعر الأندلس نفعله بأفكار جاهزة مسبقة نابعة عن تلك المعطيات التي نعثر عليها في تراجم معينة. فالمعلومات المتعلقة بولادة ونزهون وحفصة الركونية تحملنا على الظن بأن شواعر الأندلس كن يتمتعن بحرية مطلقة في التعامل مع الشعراء. ولكن رغم أن بعض المؤرخين[42] تأثروا بنظريات هنري بيريس التي تقول بأن الأندلس - وتحت التأثير المسيحي - أصبحت القوانين الإسلامية الي كانت تهدف إلى حبس النساء داخل منازلهن، فيها مرنة[43] ولهذا فإن المرأة الإسبانية-العربية، كما تؤكده حالة الأميرة ولادة، كانت تتمتع بحرية لم تعرفها مسلمات المشرق. ولكن، واستنادا إلى المعلومات التاريخية الأدبية التي بين أيدينا يبدو من الواضح، كما أشارت إلى ذلك مانويلا مارين في مداخلتها حول «نساء الطبقات الراقية بالأندلس من الفتح حتى نهاية الخلافة بقرطبة»[44]، أنه - على الأقل في المحيطات الإجتماعية التي كانت موضوع تلك المداخلة - لم تكن المرأة تتعامل بحرية مع الرجال الذين ليسوا من عائلتها، بل أكثر من ذلك، وحسب المعطيات التي توفرها تراجم شواعر الأندلس اللائي ينتمين في أغلبيتهن إلى هذه الطبقات العليا في المجتمع، فإننا لا نلاحظ هذا النوع من العلاقات، بل بالعكس نجد إشارات كثيرة تدحض ذلك. إذ لا نجد في إجتماع مع الرجال إلا لحفصة الركونية، ونزهون، وولادة وبنت ابن السكان، وهذه الأخيرة تذكر المصادر أنها كانت في سن متقدمة. أما بالنسبة لحمدة وزينب فنعرف أنهما كانتا مهتمتين بربط علاقات مع الشعراء، ولكن رغم ذلك فإن رغبتهما لم تبعدهما عن الحشمة والوقار، مما يدل على

---

(40) ابن سعيد في الرايات، 63 و216 يذكر بأن الأمر يتعلق بنزهة على ضفة وادي شنيل، في غرناطة، بصحبة رفيقاتها.

(41) النفح، 287/4، والذي لا يحدد اسم النهر.

(42) سانشيث ألبورنث ك : «الاسلام في إسبانيا والغرب»، عنوان المداخلة التي تقدم بها في الندوة التي عقدت بإيطاليا «حول الغرب والاسلام في القرون الوسطى»، 2-8 أبريل، 1964، وطبعت 1965، 203/1 وما بعدها، وموقف مضاد نجده عند بيير كيشار : «الأندلس، بنية أنثروبولوجية لمجتمع إسلامي في الغرب» برشلونة، 1976، ص 160-165.

(43) هنري بيريس : الشعر الأندلسي، ص 398-399 و(400-402 من الترجمة الإسبانية).

(44) مداخلة ألقتها صاحبتها خلال الأيام الدراسية الخامسة حول «عمل النساء في القرون الوسطى المسيحية : الأندلس والممالك المسيحية»، نظمها معهد الدراسات حول المرأة بالجامعة المستقلة بمدريد، أيام 14-16 مارس، 1985، ص 19.

أنهما كانتا تحترمان القوانين التي تنظم هذا النوع من اللقاءات ـ ان تمت فعلا ـ والتي كانت تجمع الشواعر برجال الأدب أو بالأمراء والحكام الذين ينظمن فيهم أمداحهن.

وتذكر المصادر ـ وإن كانت لا تحدد ذلك بالنسبة للشواعر ـ بأن المرأة علاوة على الخمار الذي كانت تستعمله فإنها كانت عندما تريد ملاقاة رجال غرباء عن العائلة تختفي وراء ستار وتستقبلهم من ورائه، كما كانت تفعل ذلفاء[45]، زوجة المنصور، بل ان من النساء من كن يتعلمن من وراء الستار كما كانت تفعل ريحانة، عندما كانت تحضر دروس المقرىء الشهير أبي عمر الداني[46]. وقد أصبح استعمال الستار مشهورا لدرجة أنه استغل في الحكايات الشعبية[47]. ولذا، فقد نستطيع أن نفترض أن الشواعر كن يخضعن لنفس البروتوكول. أما بالنسبة للتعلم فيبدو أن استعمال الستار لم يكن ضروريا دائما، لأن الأقارب هم الذين كانوا يتولون تعليم نسائهم، في أغلب الحالات[48].

وتلح المصادر ـ من ناحية أخرى ـ على أهمية الصيانة والشرف والعفة والحشمة، وتتعمد الإشارة إلى هذه الخصال عند الحديث عن عائشة بنت أحمد، والأختين حمدة ونزهة، وبنت محمد بن فييرو، ومهجة بنت عبد الرزاق. أما عن ولادة فتذكر بأنها كانت قليلة الحشمة، رغم أنها من الشيم المناسبة لنبلها، ولكن السيوطي (نزهة، 77)، يذكرها بأنها، رغم كل ذلك، فكانت تتصف بالصيانة والعفة.

وكانت الشواعر في مناسبات أخرى ينشدن أشعارهن في جو عائلي محض كما فعلت أمة العزيز التي أنشدت أشعارها لحافدها، وقد وضحت، من قبل، المناسبة التي قالت فيها عائشة إحدى مدحياتها. أما بالبنسبة لقصيدة البليشيَة الغرامية، فإنها تثير دهشة راويها لأنها فتاة لا تعرف إلا بيت أبيها. وقد نستطيع أن نذكر ضمن هذه الحالات أم الهناء بنت أبي عطية التي أنشدت بيتها في جو عائلي.

---

(45) ن. م. ص 19.

(46) أنظر مقال ماريا ايسابيل فييرو، المشار إليه أعلاه، ص 181.

(47) أنظر نموذجين لخترا عن طريق الصدفة في «ألف ليلة وليلة» أنظر الليلة 419 و477.

(48) كما تشير إلى ذلك ماريال، أبيلا في مداخلتها النساء الحكيمات في الأندلس.

ونلاحظ في إحدى قصائد قسمونة شكواها من العزلة حتى شبهت نفسها بغزالة كانت عندهم في البيت دائما بالحديقة. كما نعلم قصة أم الكرام الحزينة، وهي ابنة ملك المرية الذي اهتم بتعليمها عندما لاحظ نبوغها، حتى أصبحت تنظم بعض القصائد والموشحات، إلا أنها أحبت فتى من دانية، يعرف بالسمار، فنظمت أبياتا وانتحرت، وعندما علم أبوها، المعتصم، أمر بقتل الفتى.

أما عن الحالات المتبقية فالمصادر تلوذ بالصمت إلا أننا نحتمل أن تكون هؤلاء الشواعر، كنساء زمانهن، منعزلات في المنازل، إلا أن هذا الانزواء لم يفقدهن القدرة على التأثير في غيرهن من الشعراء[49]. فابن بشكوال يذكر (الصلة رقم 412. 1) بأن عائشة بنت محمد بلغت بفصاحتها شأوا لم يستطع بلوغه كثير من الكتاب المعاصرين لها، وكانوا لا يرفضون توسطها.

كما أن هذا الانزواء لا ينفي وجود علاقات ـ بواسطة الكتابة ـ بشعراء معاصرين، لأن الجزء الأكبر من القصائد التي وصلتنا ليست في أصلها إلا بقايا من هذه المراسلات التي كانت تتم بين الشواعر ورجال الأدب. فلقد نظمت عائشة بنت أحمد أبياتا ردت فيها عن شاعر طلب منها الزواج. وكتبت بثينة أبياتا لأبيها تطلب منه الاذن بالزواج، وروت المصادر الأبيات التي تصف فيها حالتها. كما أن كثيرا من أبيات حفصة الركونية التي وصلتنا هي جزء من مراسلاتها مع أبي جعفر بن سعيد. وليست أبيات هند إلا جوابا كتابيا على دعوة وجهت إليها. كما أن أبيات بنت محمد بن فييرو التي يذكرها مؤلف الذيل هي نفس الأبيات التي أرسلتها أختها لجارها، أبي العباس أحمد بن عبد الرحمٰن بن الصقر. وكانت إحدى قصائد مريم بنت أبي يعقوب جوابا كتابيا للمهند الذي أرسل إليها بعض الدنانير. كما رفضت مهجة القرطبية عشيقها بواسطة كتاب. أما سارة الحلبية فقد تراسلت شعرا مع كثير من شعراء وكتاب وقتها كمالك بن المرحل، وإبراهيم التلمساني، وأبي بكر بن البواب، وأبي عبد الله بن رشيد وغيرهم، وقد تراسلت ولادة مع ابن زيدون، وحتى قصائد المدح والسياسة أرسلت كتابة كما فعلت أسماء العامرية وحسانة التميمية والشلبية.

وهناك نشاط آخر زاولته النساء وأعني به التدريس[50]، وقد مارسته بعض هؤلاء الشواعر. فقد ذكرت المصادر بعضهن كمدرسات ـ للنساء طبعا

---

(49)مثل حالة بعض زوجات وجواري الأمراء والخلفاء كطروب، وصبح ونلفاء، أنظر مقال م. مرين، ص 12-13.

(50) كالمدح وعلم الخط، وهما وسيلة لاستقلالهما عن الأقارب، أنظر مقال ماريا ايسابيل فييرو، ص 182.

كحفصة الركونية التي كانت مكلفة بتعليم الأميرات الموحديات في قصر يعقوب المنصور بمراكش، وقد كانت حسب ابن بشكوال أستاذة ماهرة[51]. وكانت مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي تدرس الأدب لنساء إشبيلية، وللرجال أيضا، كما يبدو من قصيدة المهند التي يشكرها فيها على تعليمها. أما سارة الحلبية فيذكرونها من بين شيوخ ابن سلمون (669-741/1270-1340)، وهي التي أجازته وألبسته خرقة التصوف (الاحاطة 402/3).

ولا أود أدرج ضمن هذا العرض المتعلق بنشاط الشواعر، الجواري، لأن ظروفهن تختلف عن ظروف الحرائر، فقد كن يربين للترفيه على أسيادهن ولاعطاء بهاء وروعة للحفلات، فنراهن يسقين الخمور، ويتلذذن بأغانيهن، ويعزفن للحاضرين على آلات موسيقية مختلفة. ولقد أجابت هند ببيت شعري على دعوة وجهت إليها لتضرب العود في إحدى الدور. وغنت أنس القلوب أبياتها في مسامرة بقصر المنصور. وفي بعض الأحيان تذكر المصادر الجواري في مشاهد أكثر سرية كالعبادية، وتذكر أنهن كن يخضعن لاختبار قبل شرائهن، مثل ما حدث لغاية المنى.

إن المصادر العربية لا تمدنا بتفاصيل أكثر من الحياة الخاصة للشواعر إلا في بعض الحالات، كعند حديثها عن ولادة حيث تحكي لنا عن حبها للشاعر ابن زيدون، وعن حفصة الركونية مع أبي جعفر ابن سعيد الذي قتل سنة 1165 م. بأمر من حاكم غرناطة، أبي سعيد عثمان، ابن الخليفة عبد المؤمن، الذي كان ينافسه في حبه لها. وعلى العموم، يبدو أن هذا النوع من المصادر كانت تولي عناية خاصة للجانب الأدبي، إذ في حالات كثيرة لا تكاد تذكر شيئا عن الحياة الخاصة ولكنها كانت تسجل أكبر عدد ممكن من الأبيات (رغم قلتها)، مهتمة بظروف نظمها وانشادها.

فقد روى ابن دحية، حافد أمة العزيز، أبياتها عندما سمعها تنشدها. وذكر الحميدي أن أبا الحسن عبد الرحمٰن بن رشيد سمع بالغسانية وروى قصيدتها المدحية في خيران العامري التي أنشدها أبو علي البياني، بلديي الغسانية. ويذكر ابن الأبار روايتين - مع اختلاف طفيف - تتعلقان بغاية المنى، أحداهما يرويها السالمي والثانية القاضي أبو القاسم بن حبيش. أما أبيات حمدة بنت زياد فقد رواها البراق، شاعر من وادي آش أيضا. ولكن ابن دحية سمع

(51) دي جياكومو، ص 85.

أبياتها تنشد لأبي عبد الله محمد بن علي الهمذاني الذي سمعها من حمدة نفسها، إلخ... وفي أغلب الأحيان لا تذكر المصادر إلا المصدر المكتوب الأخير الذي أخذ عنه المترجم.

وتكتسي النوادر المتعلقة بالوقت الذي نظمت فيه الأشعار وبالدافع إلى نظمها، أهمية خاصة رغم أنه في بعض الأحيان تنعدم تلك الإشارات فيكتفي المؤلف بذكر القصيدة معلقا عليها بأنها من بين قصائد الشاعرة. ويهدف المؤلف من الديباجة التي يحلي بها القصيدة إلى إثارة انتباه القارىء حول إذا ما كانت القصيدة عبارة عن جواب ذكي وملائم لسؤال أو طلب، أو عن معارضة لقصيدة أخرى في نفس الغرض (كقصيدة الغسانية)، أو أنها تمثل جزءا من مراسلات الشاعرة المتبادلة مع شعراء آخرين.

وفي حالات أخرى يكون التقديم للقصيدة أطول، وذلك عندما يهتم المؤلف بتوضيح الخلاف حول نسبة الأبيات لقائلتها (مثل قصيدة حمدة)، أو الطريقة التي توصل بها إلى معرفة القصيدة (مثل قصيدة ابنة محمد بن فيرو) رغم الصعوبة التي اعترضته والناتجة عن عدم التحاور مع النساء. هذه التعليقات تحمل بين ثناياها، في بعض الأحيان، معلومات تاريخية، مثل النهاية المأساوية لحكم المعتمد عندما قيدت ابنته بثينة وبيعت كجارية عندما نهب قصره، وتوضح حالات من الحياة الخاصة قد لا تتوصل الكتب التاريخية إلى تسجيلها، وتكشف عن نوعية العلاقات بين الشعراء.

ويأتي هذا التعليق المصاحب للأبيات، ولكن في حالات قليلة، وكأنه مشهد درامي معقد حتى يبدو وكأنه وضع متأخرا، بعد نظم الأبيات، لتوضيح مضمونها. مثال ذلك نجده في حياة حفصة الركونية (النفح 4/173-175) حيث يقدم لنا المؤلف أبا جعفر وهو يغازل حفصة ويرسل إليها قصائد لا تجيب عنها الشاعرة في حينها، ويصل في الأخير إلى الموعد الأول، ويفاجآن برقعة الكتندي. إن المؤلف يستغل هذه الحكاية لتأطير قصيدة أبي جعفر وجواب حفصة الشعري، ومحاورته مع المرسل، ثم لقاء العاشقين، ثم أبيات حفصة لتسكت الشاعر عن اتهاماته التي ما فتىء يوجهها إليها، ثم قصيدة الكتندي معلنا قدومه، ثم حوار العاشقين حول رقعة المتدخل بينهما، وجواب أبي جعفر شعرا على رقعة الكتندي، ثم حوار جديد مع المرسل الذي أدى إلى إنشاد قصيدة هجائية، ضد الكتندي، من نظم حفصة وعشيقها. فإذا كانت هذه الأحداث قد وقعت فعلا فينبغي أن نتساءل هل حدثت بهذا التسلسل ؟. يبدو

أن الرواية أخضعت الواقع لأسلوب يسمح للمؤلف بتقديم هذه المشاهد كلها دفعة واحدة.

ويغلب الطابع الأدبي على المشهد الذي قدم به المؤلف لقصيدة أنس القلوب، فهو أدبي لدرجة تجعلني أشك في تاريخيته، وفي حالة قصوى من التشاؤم، في معلومات أخرى قدمت بطريقة سهلة بل ساذجة، تجعلنا نشك في إمكانية إدراك ذلك الواقع الذي تفصلنا عنه قرون كثيرة.

ولنرجع إلى أنس القلوب وأبياتها، فالمشهد الذي أشرت إليه يذكره المقري (النفح 616/1-618) عند حديثه عن تاريخ الزاهرة المدينة التي شيدها المنصور. إن هذه الرواية البديعة من تأليف بطلها الكاتب أبي المغيرة ابن حزم[52]، ابن أخ ابن حزم القرطبي الشهير، كتبها مؤلفها بنثر مسجوع مقدما لنا مسامرة في أحد قصور الزاهرة، حيث غنت الجارية بعض الأبيات الغرامية - عند الغروب، وعندما أحس أبو المغيرة بالمعنى، أجاب بأبيات أخرى، فغضب المنصور وسأل أنس القلوب : «قولي واصدق إلى من تشيرين بهذا الشوق والحنين ؟»، فأجابت الجارية موضحة بأن الحب تكلم على لسانها، وبرح الشوق بكتمانها، وأنشدت ثلاثة أبيات باكية طالبة العفو منه، عند ذلك التفت المنصور إلى أبي المغيرة الذي أجابه بنفس الجواب، فسامحهما المنصور وأهدى الجارية للكاتب.

وهنا نتساءل، إذا قبلنا بأن المشهد قد تم بالطريقة التي رأيناها، فهل كانت أنس القلوب في ظروف مواتية تساعدها على ارتجال الأبيات أمام غضب المنصور ؟. وإذا افترضنا أنها استطاعت ارتجالها - لأن الجاريات كن يدربن على ذلك - فهل الأبيات التي احتفظ بها المقري في شبه - مقامته، هي نفسها التي أنشدتها آنذاك ؟. من كان قادرا على حفظها في ظرف مشحون ؟. وما هي التغييرات التي أدخلها عليها ابن المغيرة عند رواية المشهد ؟[53]. وهل كانت من نظمه ؟. لأن الحكاية هدفها واضح هو تمجيد صاحبها لنفسه.

وما هي أعمال هؤلاء الشواعر التي وصلت إلينا ؟

---

(52) رفيق ابن حزم في السياسة، وناثر مشهور نوعا ما، احتفظ له ابن بسام ببعض الرسائل والمقطوعات النثرية. الذخيرة 1-1/132-166، توفي بطليطلة سنة 1046/438.

(53) حول واقع الارتجال في الشعر العربي، أنظر مؤلف جمال الدين بن الشيخ، شعرية عربية، باريس 1975، ص 68-80 وخاصة ابتداء من صفحة 75.

إن الاحتفاظ بالابداع النسوي في المصادر العربية يبدو من قبيل الصدفة، لأن القصائد والترجمات التي وصلتنا تبدو ملفوفة في رغبة المؤلفين المسلمين في تأليف كتب التراجم، ولكنهم لم يحسوا في حين من الأحيان بضرورة ذكرهن بطريقة نظامية، مما يجعلنا نظن بأن الشعر النسوي كان له نفس المصير الذي عرفه كثير من الشعراء الذين كانوا يعدون من الدرجة الثانية، إذ أثبت المصادر كثيرا من أشعارهم، ولكن دواوينهم ضاعت وعلى المهتم بهم أن يبحث عنها في كتب المختارات وكتب التراجم القديمة، وإن كانت النتيجة تظل محدودة[54]. وبالتالي فإن هذه المصادر لم تحتفظ بإنتاج أية شاعرة من شأنه أن يكون ديوانا، وإن كان ابن القاضي قد حاول تجميع آثار سارة الحلبية فإن الظروف لم تسعفه إذ لم يعثر إلا على سبع عشرة قصيدة، ورسالة نثرية مسجوعة.

لقد احتفظت المصادر بمائة واثنتين قصيدة نسبتها إلى خمس وثلاثين شاعرة، من بينهن شاعرتان لهما عدد لا يستهان به من القصائد، وهما سارة الحلبية، سبع عشرة قصيدة، وحفصة الركونية، نفس العدد. إلا أن الاحتفاظ بإنتاج حفصة يرجع الفضل فيه إلى أسرة بني سعيد. ويحتوي هذا الانتاج على مقطوعات قصيرة لا تتعدى بيتين أو أربعة أبيات، ومقطوعة واحدة من تسعة أبيات. أما قصائد حفصة، ونظرا لطابعها الرسمي (المدحيات في مقابلة الغزليات) فكانت أطول من ذلك.

ولولادة تذكر المصادر تسع مقطوعات قصيرة، ولنزهون سبع، ولأم العلاء الحجارية خمس مقطوعات، وأربع لحفصة بنت حمدون، وثلاث لكل من عائشة بنت أحمد، ومهجة القرطبية، وقسمونة، واثنتين لمريم بنت أبي يعقوب وقمر وأم الحسن بنت أبي جعفر الطنجالي، وأم الكرام، وأم السعد بنت عصام، وأنس القلوب.

أما بالنسبة لباقي الشواعر فلا تذكر المصادر إلا نموذجا واحدا، وفي بعض الأحيان تنسبه لشاعرتين في نفس الوقت، كما حدث بالنسبة لزينب بنت زياد ومهجة الغرناطية اللتين نسب إليهما الرواة نفس القصيدة، وهي نفسها نسبتها مصادر أخرى لحمدة، مما لا يساعدنا على تقييم المهارات الأدبية عند هؤلاء النساء.

---

(54) مثلا الكتندي شاعر القرن الثاني عشر، الخليع يذكر في ست مناسبات برفقة الرصافي البلنسي، وأبي جعفر بن سعيد، وحفصة الركونية، ونزهون والمخزومي، في النفح، إلا أنه يذكر في رتبة ثانوية، باستثناء مناسبة واحدة، في مشاهد أبطالها الشعراء المشار إليهم. إن حفصة نفسها مذكورة بطريقة أفضل منه في المصدر السابق.

وإذا كانت دراسة الانتاج الفردي لكل شاعرة صعبة، إن لم نقل مستحيلة، لأن ذلك لا يتسنى إلا بالنسبة لحفصة الركونية وسارة الحلبية، فإن دراسة الانتاج النسوي كله يفرض كثيرا من التحفظ.

فما هي الأغراض التي استحوذت على اهتمام شواعر الأندلس ؟

وما هي التقاليد الأدبية التي مارسن داخلها نشاطهن الابداعي ؟.

وما الجديد الذي حملته هؤلاء الشواعر للشعر الاسباني – العربي ؟

نلاحظ أن المدح، بحكمه الغرض الأكثر تهذيبا في القصيدة العربية، ولأنه يعكس الدور الإجتماعي والسياسي للشاعر فقد كان له حضور في قصائد النساء. إلا أن أربعتهن فقط هن اللائي مدحن الأمراء : عائشة بنت أحمد، الغسانية، سارة الحلبية وحفصة الركونية. ولكن بالنسبة لهذه الأخيرة فإن المصادر لا تروي لها إلا ثلاثة أبيات في المدح، ويبدو أنها ارتجلتها وأنشدتها لعبد المومن، وأبياتا أخرى تحيي فيها أبا سعيد عثمان بن عبد المؤمن بمناسبة إحدى الحفلات. أما بالنسبة لعائشة بنت أحمد فقد ذكرت المصادر لها بيتا واحدا في المدح، ومقطوعة من سبعة أبيات مرتجلة، تثني فيها على العائلة العامرية وتهنئها عل استحقاقاتها وقيمها التي لاحظتها في ابن المظفر، خليفة المنصور. ولم تذكر للغسانية إلا الأبيات السبعة الأولى من مدحيتها الموجهة لخيران العامري، سيد المرية. وهذه الأبيات يدور موضوعها حول النسيب وهي المقدمة التقليدية في القصيدة العربية.

وأكبر عدد من المدحيات احتفظت به المصادر لسارة الحلبية، ويرجع الفضل في ذلك إلى ابن القاضي الذي سعى بخطى حثيثة لجمع أكبر عدد ممكن من قصائدها، وخاصة قصائد المديح، التي ترويها المصادر التاريخية والمدونات الجهوية لوظيفتها السياسية. وقد وصلنا من أمداحها ثمان قصائد في حاكم سبتة أبي حاتم أحمد بن محمد العزفي[55] (1278–1316)، وفي أفراد من عائلته، وقد رواها كلها ابن القاضي. كما وصلتنا أجزاء من ثلاث قصائد أخرى موجهة بالتوالي إلى حاكم تونس المستنصر بالله الحفصي، وإلى

---

(55) حول هذه العائلة وأهميتها في تاريخ سبتة، أنظر :

J. D. Latham, «The rise of the Azafids of Ceuta», Israel Oriental Studies II (1972), 263-287 ;
Ch. E. Dufourq, L'Espagne catalane et le Maghrib aux XIII° siècles, Paris, 1966.

وابن مرزوق، المسند الصحيح الحسن في مآثر ومحاسن مولانا الحسن، دراسة وترجمة وتعليق وفهارس، ماريا خيسوس فيغيرا، مدريد (المعهد الاسباني للثقافة العربية) 1977، 484–485.

أبي عبد الله محمد الثاني بن محمد بن نصر بن الأحمر، وإلى أبي يوسف بن عبد الحق المريني.

وقد رواها لها كحالة ونسبها لصارة (بالصاد بدل السين) الحلبية. ونلاحظ أن سارة لم تخضع في قصائدها المدحية للبناء التقليدي، ولم تفتتحها بمقدمات في النسيب بل عوضتها بموضوع الغربة والحنين إلى وطنها، وألحت فيها على أنها غريبة تستحق ضيافة ممدوحيها. إلا أنها كانت تمتاح مادتها من الموروث القديم الذي اعتمد عليه الشعراء المعاصرون لها في قصائدهم المدحية. وقد مدحت بإحدى قصائدها سيدة من عائلة العزفي بصيغة المجهول حتى بدت المرأة نموذجا يمثل فضائل باقي أفراد الأسرة مع التزام البناء المعهود في باقي قصائدها. وبانتاجها احتل المدح الرتبة الأولى من بين الأغراض التي تناولتها الشواعر.

كما تروي المصادر قصائد مدحية لشواعر أخر، كقصيدة حسانة التميمية في عبد الرحمٰن الثاني اعترافا منها بفضله، وقصيدة مريم بنت أبي يعقوب إلى المهند، تشكره فيها على ارساله لها بعض الدنانير، اعترافا لها بمكانتها العلمية. وهذه الإشارة مهمة إذ تمكننا من معرفة سبل العيش عند المرأة الأندلسية التي كانت تزاول التدريس.

كما نظمت قمر مقطوعة مدحية في سيدها ابراهيم بن حجاج مشيدة بكرمه. ونجد ضمن قصائد أم العلاء الحجارية جزءا من قصيدة مدحية إلا أننا نجهل الممدوح. كما نعثر على مقطوعة تعتذر فيها وتعقد آمالها على نبل الممدوح في العفو عنها. وأخيرا نجد ابن الخطيب يثبت بيتين (الاحاطة 506/1-513) لأم العلاء بنت أبي جعفر الطنجالي، تثني فيهما على فضائل الحاجب رضوان.

وإلى جانب هذا هناك قصائد أخرى وإن كانت ليست قصائد مدحية بالمفهوم الدقيق للكلمة، وجهت للخلفاء أو الأمراء تطلب فيها صواحبها رفع الظلم أو أي غرض آخر، مما يجعلها تعكس الوظيفة السياسية للشعر، وهي قصيدة أسماء العامرية التي طلبت فيها من الخليفة الموحدي عبد المومن إعفاء عائلتها من إيواء الجنود معها، وإسقاط الحجز الذي تعرفه أملاكها، لكن الأبيات التي وصلتنا هي أبيات مدحية لا غير. وقصائد حسانة التميمة، التي وضعت نفسها تحت حماية الحكم الأول، بعد وفاة أبيها، وطلبت من عبد الرحمٰن الثاني فيما بعد، أن ينصفها عند ما رفض حاكم البيرة الخضوع

لأوامر الخليفة لرد حقوقها. وقصيدة الشلبية الموجهة إلى الخليفة الموحدي يعقوب المنصور تشكو فيها الحالة التي أصبحت عليها شلب، مسقط رأسها، ضحية تعنت الحاكم.

وتأتي قصائد الغزل في الدرجة الثانية بعد المديح، في الابداع النسوي، بل هناك من الشواعر من اهتمت بالغزل أكثر من اهتمامها بالمدح، ولكن الانتاج كان محدودا. فقد تحدثت أمة العزيز في أبياتها عن الحب، ولكن ، حسبما يبدو لي، فإن الأبيات ليست من نظمها، أو على الأقل تمثل استيعابا ماهرا للأفكار المبتذلة من طرف الرجال. ونظمت البليشية هي بدورها في هذا الغرض. كما أن ثلاثة أرباع من قصائد حفصة كلها تدور حول موضوع الغرام، وأن قصيدة من قصائد حمدة بنت زياد (أو أختها زينب، أو مهجة الغرناطية) هي كذلك ذات مضمون غرامي. وفي هذه القصيدة نجد الثوابت التي لا تنعدم في القصيدة العربية والتي تحيط بالعاشقين كالوشاة والجواسيس وغيرهم. أما القصيدة التي تنسب من طرف الجميع لحمدة فهي وصف لفتاة، وإشارتها إلى أنها خطفت لبها ليست تعبيرا عن إحساس بالغرام بقدر ما هو تعبير عن إعجابها بجمالها. أما أبيات متعة فتكشف عن حبها لعبد الرحمٰن الثاني. يمكن أن ندرج ضمن هذا الغرض قصيدة من قصائد نزهون، وقصيدتين لأم الكرام، وقصائد أنس القلوب، وقصيدة لزينب المرية.

أما ولادة فثلاثة من قصائدها غزلية، وتعبر في إحداها عن إحساسها بالغيرة. كذلك بالنسبة لقصائد حفصة الركونية التي تعبر فيها عن غيرتها. وحفصة هذه هي الشاعرة التي تركت لنا أكبر عدد من القصائد في هذا الغرض : إحدى عشرة قصيدة من مجموع سبع عشرة. وربما يمكن أن نضيف إلى هذا العدد قصيدتين تجيب فيهما أبا جعفر بن سعيد.

وتعبر هذه القصائد في مجملها عن شكوى المرأة - وهو شيء فطري فيها - من غياب أو تأخر المحبوب، وحنينها إلى الساعات التي قضتها برفقته، ورغبتها في الحديث إليه على انفراد. كما تبالغ في الاطراء على جمالهن، بطريقة سانجة أحيانا، والتعظيم من الاحساس بالحب. ولا نجد قصيدة تصف العاشق ظالما أو تعبر عن غرام ميؤوس منه بالأسلوب الذي نجده في قصائد الشعراء. ولقصائد حفصة الركونية وولادة ميزة خاصة إذ أنها تمثل جزءا من المراسلات التي كانتا تتبادلانها مع محبوبيهما، وفيها كانتا تتفقان على موعد اللقاء، وتلحان على عدم التأخر في الزيارة من جديد.

وبهذه القصائد ينقلب الشعر إلى وسيلة من وسائل التواصل وإثبات الشخصية بين الأقليات المثقفة[56]. وقد تمثلت قصائد هؤلاء الشواعر هذا الدور الذي لعبه الشعر العربي.

بالاضافة إلى أشعار الغرام لحفصة الركونية وولادة يمكن أن ندرج في هذا الفصل أبيات عائشة بنت أحمد التي أجابت بها شاعرا كان ينظر إليها نظرة ازدراء، وأبيات هند التي أجابت فيها عن بيتين/دعوة. وهناك شاعرة أخرى كانت تتبادل مراسلاتها شعرا مع شعراء وأدباء عصرها وهي سارة الحلبية التي راسلت كلا من مالك بن المرحل، وإبراهيم التلمساني، وأبي بكر البواب، وأبي عبد الله بن رشيد، والي كتاب آخرين نجهل أسماءهم، كذلك يمكن أن ندرج رسالة بثينة الشعرية التي وجهتها إلى أبيها المعتمد، مطلعة إياه على المصير الحزين الذي آلت إليه، وطالبة منه أن يأذن لها بالزواج من ابن التاجر الذي ابتاعها.

أما الهجاء الذي يعد من بين أهم قضايا الشعر العربي فقد تعرضت له بعض الشواعر بالأندلس، رغم أن أغلبيتهن لم تهتم به. فقد هجت حفصة بنت حمدون جواريها متذمرة منهن، وهجت ابنة محمد بن فيرو في قصيدة يتيمة أحد بلدييها لبخله. كذلك فعلت أم العلاء عندما عشقها رجل أشيب، وهو نوع من الهجاء الشائع في الأدب العربي. ولا يخلو جواب عائشة بنت أحمد للشاعر الذي عشقها من نفحة هجائية. وكذلك هجاء حفصة الركونية بمساعدة أبي جعفر بن سعيد للكتندي.

لكن الشواعر اللائي كن شواعر هجاء باستحقاق هن ولادة، ونزهون، ومهجة القرطبية، وقد احتفظت المصادر لهذه الأخيرة بثلاث مقطوعات فحسب، اثنتين منهما لاذعتين. إحداهما في ولادة التي اهتمت بتربيتها وحمايتها زمنا، والثانية هجت بها أحدا كان يهتم بها وأهداها خوخا. ويعلق ابن سعيد (المغرب 143/1)، بأن هجاءها يفوق هجاء ابن الرومي (ت 896) الذي يعد أمام شعراء العرب في هذا الفن، والذي - كما يزعمون - كان هجاؤه سببا في قتله[57].

أربع قصائد من بين تسع روتها المصادر لولادة في الهجاء، ثلاثة منها في هجاء ابن زيدون، ورابعتهن في هجاء أحد الأشخاص يسمى الأصبحي.

(56) ابن الشيخ، ج. د. شعرية عربية، ص 75.

(57) الموسوعة الإسلامية، ط 2، 3/931-339 (س البستاني).

وكما هو الشأن بالنسبة لمهجة فإن ولادة تبني هجاءها على معجم تكثر فيه الاشارات الجنسية.

ونفس الملاحظة نسجلها لقصائد نزهون في جدالها مع الأعمى المخزومي الذي عبر بدوره عن نكائه في سبها شعرا ونثرا.

أجل، لقد لعب الشعر دورا إجتماعيا كذلك، وكان ذلك عادة الطبقات المثقفة ورجال ونساء الأدب، حيث كانوا يتبادلون التحيات (أو السباب) شعرا. لذا احتفظت لنا المصادر بقصائد كثيرة وبأبيات عديدة نظمت في هذه المناسبات، أو عندما كان يطلب من شاعر أن يكمل بيتا ابتدأ نظمه شاعر آخر.

وقد روت المصادر شعرا من هذا النوع للشواعر، ويدخل في هذا الأطار الأبيات التي نظمتها العبادية جوابا عن بيت وجهه لها المعتمد، وأبيات غاية المنى التي أغضبها إخضاعها للتجربة لمعرفة قدرتها على قول الشعر. وهناك حالات أخرى مثل حالة نزهون، التي أجابت، قبل أن يجيب المخزومي، على نصف بيت شعري أنشده الكتندي، وقسمونة التي اختبرها أبوها، فأكملت له البيت وفرح بها.

إن هذا النوع من الشعر مرتبط بالارتجال الذي أثار اهتمام كثير من النقاد العرب، الذين جمعوا باجتهاد كبير كثيرا من هذه الأشعار التي ارتجلت في جميع الأغراض الشعرية من مديح ووصف وهجاء.

ولم نعثر من بين قصائد الشواعر إلا على قصيدة دينية واحدة وهي لأم السعد بنت عصام، وتدخل في باب النعليات، وقد عبرت فيها عن أملها في الجنة. والقصيدة تكملة لقول غيرها. ويمكن أن نعزو غياب القصائد الدينية إلى تطور هذا الفن في فترات متأخرة، عندما قل عدد الشواعر. ويظن المقري أن بيتين في الحكمة يمكن أن يكونا من نظم أم السعد.

وفيما له علاقة بشعر الحكمة، ويدخل في إطار التأملات حول حوادث الزمن والسنين يمكن أن ندرج قصيدة قصيرة لمريم بنت أبي يعقوب تصف فيها ضعف الشيخوخة، وفي نفس الموضوع تندرج قصيدة ابنة ابن السكان، وقد رأت غرابا فذكرها بسواد الشعر في الشباب.

وحول انقضاء السنين تتمحور قصيدة قسمونة، والطابع الحزين الذي يغلب عليها ليس ناتجا عن عامل السن ولكنه ناتج عن خوفها من ضياع الشباب دون التمتع بالحياة والحب، إنها تشكو من عزلتها كما فعلت في قصيدة أخرى عندما شبهت نفسها بغزالة في حديقة بيتها.

ولا نعثر إلا على قصيدتين في وصف الطبيعة، إحداهما لحمدة بنت زياد، نشك في نسبتها إليها، والثانية لأم العلاء الحجارية، تصف فيها حديقة وصفا سريعا، وهي القصيدة الأولى التي يشار فيها إلى الخمر دون اعتماد الشاعرة عليها في تشبيهها برضاب الحبيب كما سنرى في قصيدة حفصة بنت حمدون، وقصيدتي حفصة الركونية التي شبهت، في إحداها، نفسها بالخمر. كما نجد وصفا للخمر في إحدى قصائد أنس القلوب، أثناء حديثها من صروف الزمان ونوائبه.

ولقد أشرت سابقا إلى سارة الحلبية تستغل مقدمات قصائدها للحديث عن حنينها لوطنها، سوريا. وهناك شاعرة أخرى من الغريبات الداخلات إلى الأندلس وهي قمر، وقد نظمت قصيدة في الحنين إلى بغداد والعراق، تذكر فيها فضائلهما، وتحن فيها إلى جو الجواري المغنيات، النحيفات اللطيفات اللائي كانت تأنس بهن، وهو الجو الذي ترعرعت فيه.

وهناك قصائد يدور موضوعها حول الفخر والمباهاة، وهو موضوع يكثر في الشعر العربي، ويرتبط غالبا بالمدح. نذكر كمثال على ذلك قصائد حفصة الركونية وولادة اللتين، - تحت تأثير الغيرة - تتهمان عشيقيهما بتفضيل جارية عليهما، مع العلم أنهما من النساء الراقيات وأكثر جمالا منها. كما نجد فخرا في أشعار أخرى كالأبيات التي كانت تحملها ولادة مزركشة على كتفيها، وكأبيات حفصة التي تصف فيها حبيبها وقد حاز من الصفات أفضلها، وأبيات نزهون التي تصف فيها نفسها، إلا أنها تتبجح فيها بشجاعة الرجال، ولا تدخل في هذا النوع من الشعر، وإن كانت من نظم امرأة. كذلك نلاحظ فخرا في أبيات صفية بنت عبد الله الرايي، التي نظمتها، وهي غاضبة لتوضيح جمال خطها، وفي أبيات تميمة، بنت الخليفة المرابطي، التي نظمتها لتوضح الفرق الاجتماعي الذي يفصلها عن الكاتب الذي أحبها، وفي أبيات أم الحسن التي نظمتها لتوضح الفرق الاجتماعي الذي يفصلها عن الكاتب الذي أحبها، وفي أبيات أم الحسن التي تفتخر فيها باهتمامها بالعلوم، وفي قصيدة عائشة بنت أحمد التي ترفض من تقدم للزواج منها.

ومن الغريب ألا نعثر في ديوان شواعر الأندلس على مرثية من المراثي، مع العلم أن الرثاء من المواضيع التي نبغت فيها النساء، وخاصة في الفترة الجاهلية، مع الخنساء، التي تعد أكبر شاعرة مثلت هذا الفن[58].

(58) أنظر ل. شيخو، رياض الأدب في مراثي شواعر العرب، بيروت، 1897. وحول الخنساء أنظر : G. Gabrieli, I tempi, la vita e il canzionere della potessa araba al-Hansa, Florencia, 1899 (2e ed., Roma, 1944).

ويبدو من المهم أن نوضح التطور الأدبي بالأندلس من خلال هذه القصائد التي نظمتها النساء. وينطلق هذا التطور من البيتين اللذين نظمتهما حسانة التميمية بطريقة تقليدية، كما عهدناها عند شعراء البلاط الأموي، أو عند شعراء القبائل، حيث تنعدم مؤشرات لحركة الشعراء المحدثين، ويمر بقصائد متعة وقمر التي تعكس الشعر الذي ينظم من أجل الغناء، في أعاريض خفيفة، حافلة بالايقاع، مفعمة بالظرافة والخفة، وهي أشعار خاصة بالجواري المغنيات، ليصل إلى قصائد حفصة بنت حمدون، وعائشة بنت أحمد، والغسانية، حيث يبدو طغيان القصيدة الحديثة التي سادت انطلاقا من أواسط القرن الساسع وخاصة في المديح.

ومع القرنين الحادي عشر والثاني عشر يبدو الشعر أكثر حرية. فالشواعر تحت التأثير المزدوج للحداثة والكلاسيكية الجديدة كن يتحركن بعفوية في إبداعاتهن الأدبية - وربما لهذا تعزى كثرتهن وحسن وروعة بعضهن، وخاصة شواعر الغزل - مع إمكانية الاعتماد على الأسلوب القديم للشكوى والتذمر من آلام الوطن المعيشة آنذاك، كما كانت تفعل الشلبية.

ويعد القرن الثالث عشر النهاية المفاجئة لهذين القرنين من الازدهار الأدبي، حيث كانت الشاعرتان أو الشواعر الثلاث اللائي نظمن فيه يفعلنه بجهد، مستهلات التحذلق الذي ستتصف به أم الحسن في القرن اللاحق.

ترجمة: د. ميلودة الحسناوي الشرويطي (*)

(*) أستاذة الأدب الأندلسي بكلية الآداب / تطوان.

ملحق الاحالات على أشعار الشواعر
في المصادر والمراجع(*)

العبادية : التكملة (تح. كوديرا)، رقم 870. 2، الذيل، 8-2، رقم 287، النفح 283/4، كحالة : 227/3. عائشة بنت أحمد بن محمد بن قادم القرطبية : الصلة، رقم 412. 1، نزهة 54-55، النفح 290/4 كحالة : 6/3.

أمة العزيز الشريفة الحسينية : المطرب، 6، نزهة 22، النفح 169/4-170، كحالة 294/2 (ويسميها الشريفة أم العزيز).

أسماء العامرية : التكملة (تح. كوديرا) رقم 880. 2، الذيل 8-2 رقم 239، النفح 292/4، كحالة 56/1.

البليشية : بغية، رقم 1.586.

بثينة بنت المعتمد : النفح 284/4-285، هنري بيريس، الشعر الأندلسي، 430-431 (وص 431 من الترجمة الإسبانية)، كحالة 118/1-119.

R. Dozy, Scrptorum arabum loci de Abbadidis, Leidan, 1846-1653, II, 153-154.

(*) حافظنا في هذا الملحق على الترتيب اللاتيني للأعلام الذي وضعته مؤلفة الكتاب في الأصل، وقد اكتفينا بهذه الاحالات دون تعريب فهرس المصادر والمراجع التي وصلت ستة وخمسين، نظرا لطوله.

الغسانية : جذوة، رقم 987، الصلة، رقم 1.424، بغية، رقم 1.585، المغرب، 192/2، نزهة، 82، النفح 4/170-171، كحالة، 10/4.

غاية المنى : التكملة (تح. الاركون وباليثيا)، رقم 2.872، الذيل، 8/2 رقم 266، النفح، 4/286-287، كحالة 5/4.

حفصة بنت حمدون الحجارية : المغرب، 2/37-38، نزهة، 36-37، النفح، 4/285-286، كحالة، 272/1.

حفصة بنت الحاج الركونية : التكملة (تح. الاركون وباليثيا) رقم 2.891، ياقوت، إرشاد الأريب، 4/119-123، الشقندي، رسالته، 32 1-133، المطرب، 10، المغرب، 2/138-139 و2/164-166، الرايات، 61 و212-214، الاحاطة، 1/491-494، نزهة، 32-35، كحالة، 1/267-271. ل. دي جياكومو «شاعرة أندلسية زمن الموحدين : حفصة بنت الحاج الركونية»، مجلة هسبيريس، 34 (1947)، 9-101.

حمدة بنت زياد وأختها زينب : بغية، رقم 1.587، ياقوت، ارشاد، 4 /144-145، الشقندي، رسالته، 113، المطرب، 11، التكملة (تح. كوديرا)، رقم 2.120، الرايات، 63 و217، الذيل، 8-2 رقم 250، الكتبي، 1/289-290، الاحاطة، 1/489-490، ابن الخطيب، كتاب السحر والشعر، التح. والترجمة إلى الاسبانية من طرف خ. م. كونتيننتي، مدريد، (المعهد الاسباني للثقافة العربية)، 1981، رقم 126، نزهة، 38-41، النفح، 4/287-290، كحالة، 1/292-293، و66/2، أميلينا رامون كيريرو، ابن الحداد (القرن الحادي عشر م) وشعراء عرب آخرون من وادي آش (القرن الثاني عشر)، جامعة غرناطة، 1984، 113ع117.

حسانة التميمية : التكملة (تح. الاركون وباليثيا)، رقم 2.851، الذيل، 8-2 رقم 248، ذكر بلاد الأندلس، تح وترجمة، مع مقدمة وتعليقات وفهارس، للويس مولينا (المجلس الأعلى للأبحاث العلمية) معهد ميغيل أسين، 1983، الطبعة الأولى، 130-131

و142–144، الطبعة الثانية دراسة وترجمة، 138–139 و151–152، النفح 167/4–168، ايلياس طيريس : «الشاعر أبو المخشي وحسانة التميمية»، الأندلس، 26 (1961)، 229–244، كحالة، 256/1–257.

هند : التكملة (تح الاركون وباليثيا) رقم 2.886، النفح 293/4–294، كحالة، 239/5، و252/5.

ابنة ابن السكان المالقية : كحالة، 198/2.

Jacut's geographisches Worterbuch, aus del Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, und Paris auf Kisten der deutschen morgen landischen Gesellschaft, herausgegeben von Ferdinand Wustenfeldt, I, Leipzig, 1866, 370-371.

ابنة محمد بن فييرو الأموي التطيلي : الذيل، 8–2، رقم 283، بالنسبة لسعيدة أختها، الذيل، 8–2 رقم 260، الاعلام، 154/10 (رقم 1.549).

مريم بنت أبي يعقوب الفيصولي الأنصاري : الجذوة، رقم 986، الصلة، رقم 1.423، البغية، رقم 1.584، نزهة 69–70، النفح 291/4، كحالة 8/5 و47/5–48.

مهجة بنت ابن عبد الرزاق الغرناطية : التكملة (تح. الارون وبالينثيا) رقم 2.892، الذيل، 8–2، رقم 278، النفح 287/4، كحالة 118/5.

مهجة بنت التياني القرطبية : المغرب 143/1، نزهة، 71، النفح 293/4، كحالة 119/5.

متعة : التكملة، رقم 2.857، النفح 131/3، كحالة، 113/5 (وتسمى منفعة).

نزهون بنت القلاعي : بغية رقم 1.588، التكملة (تح. الاركون وبالينثيا)، رقم 2.884، المغرب، 121/2، و227/1ع228، الرايات، 60 و211–212، الذيل، 8–2 رقم 279، الاحاطة، 425/1–427، 504/2–505، 344/3–345، نزهة، 74–76، النفح، 295/4–298، 190/1–193، كحالة، 167/5–170.

قمر : التكملة (تح. الاركون وبالينثيا) رقم 2.114، النفح 3/140-141، كحالة، 4/220.

قسمونة بنت اسماعيل اليهودي : نزهة، 65-66، النفح، 3/207-208.

صفية بنت عبد الله الربي : الجذوة رقم 985، الصلة، رقم 1.416، البغية، رقم 1.583، كحالة 2/340.

الشلبية : التكملة، رقم 2.890، الذيل، 8-2 رقم 285، النفح، 4/294، كحالة، 2/303.

تميمة بنت يوسف بن تاشفين : التكملة، رقم 2.875، جذوة الاقتباس، 173-174.

أم العلاء بنت يوسف الحجارية البربرية : المغرب، 2/38، نزهة، 20-21، النفح، 4/169، كحالة، 3/327-328.

أم الحسن بنت أبي جعفر الطنجالي : الاحاطة، 1/430-431، كحالة، 1/259-260.

أم الكرام بنت المعتصم بن صمادح : المغرب، 2/202-203، الصفدي، الوافي بالوفيات، رقم 4.312، نزهة 18-19، النفح، 4/170، كحالة، 4/238.

أم السعد بنت عصام الحميري وأختها مهجة : التكملة (تح. كوديرا)، رقم 2.128، الذيل، 8-2 رقم 242، نزهة، 23، النفح، 4/166-167، مهجة، انظر الذيل، 8-2، رقم 277.

أنس القلوب : النفح، 1/616-618، كحالة، 1/97-99.

ولادة بنت المستكفي : الذخيرة، 1/1/429-433، الصلة، رقم 1.418، البغية، رقم 1.595، الشقندي، رسالته 112-113، المطرب، 7-10، نزهة، 77-81، النفح، 4/205-211، كحالة، 5/287-290.

زينب بنت إسحاق النصراني الرسعاني : النفح، 2/377، كحالة، 2/54.

زينب ألمرية : الذيل، 8-2، رقم 259، النفح، 4/286، كحالة، 2/114-115.

نابهات من الغرب الإسلامي
(زينب النفزاوية نموذجًا)

مصطفى القصري (*)

لقد تحقق عصر الازدهار الحضاري في الغرب الاسلامي بانتشار الثقافة العربية الاسلامية في دياره، حيث اكتملت له العدة في هذا العصر، بتقدم المعارف والعلوم والآداب والصناعات والفنون، في توافق وانسجام وتكامل وانتظام.

لم يكن هذا الازدهار مقتصرا على الطبقة السائدة، بل انتشر كذلك وعم أواسط الطبقات الشعبية التى برز منها علماء وأطباء، ومحدثون وفقهاء وأدباء ومؤرخون، احتلوا أرقي المناصب وأعلاها، وحصلوا بدورهم على السمعة والجاه والمال والنفوذ، وأكسبوا حياتهم وأعمالهم أبعادا، وحوافز ما أحوج أكثرنا إليها الآن في انتهاج الخطط واستهداف الغايات.

والمرأة المسلمة بدورها كانت حاضرة في مجال هذا الافق، لم تترك للرجل وحده تسيير الدفة، والسيطرة في الميدان، بل در درها، ونبغ نجمها بجانب الرجل في ميادين السياسة والعلم والفنون، بالاضافة إلى عنايتها بتربية

(*) أستاذ باحث.

الابناء، وتحملها أعباء الحمل والرضاع، والمحافظة على البيت وتدبير شؤونه. ففي هذا العصر الذهبي حضاريا، المأساوي سياسيا، وخصوصا بغصن الأندلس الرطيب من شجرة الاسلام الوارفة، تفتحت زهرة المرأة العربية والمسلمة، واحتلت نساء كثيرات مكانة خلدن بها أسماءهن وأعمالهن في سجل التاريخ وكتب الأدب والتراجم والسير، بفضل مشاركتهن الرجل في العمل والحياة الاجتماعية وفي حقل المعرفة، فكن مستشارات وكاتبات في دواوين الملوك المتنافسين وبلاطاتهم، وكان لهن الباع الكبير في ميدان الابداع الفني، وخصوصا في قرض الشعر.

من هؤلاء النساء على سبيل المثال لا الحصر «عجب» التي كانت لها اليد الطولى أيام هشام الاموي وابنه من بعده، و«رسيس» التي كانت تخرج مع عبد الرحمن الناصر في موكبه بالقلنسوة والسيف، و«لبنى» التي استكتبها الحكم بعد أن تضلعت في علوم النحو والحساب، و«غالبة» المعلمة التي كانت تروي الحديث، و«عائشة بنت أحمد القرطبية» التي كانت تقتني نفائس الكتب و«حفصة الركونية» بنت الحاج الركوني التي وفدت على المغرب من الأندلس وتوفيت بمراكش أيام الموحدين، وهي من أصل مغربي من البربر، جمع لها ديوان صغير من الشعر بعنوان «البقايا المخلصة، من شعر حفصة» ننتقي منه هذه الأبيات المطبوعة بالابداع في التشبيب، المشوبة بالمداعبة والرقة في النسيب :

أزورك ؟ أم تزور ؟ فإن قلبي ... إلى ما تشتهي أبدا جميل
فثغري مورد عذب زلال ... وفرع ذؤابتي ظل ظليل
وقد أملت أن تظما وتضحي ... إذا وافي إلي بك المقيل
فعجل بالجواب فما جميل ... إباؤك عن بثينة يا جميل

ولا يخفى ما في هذه الأبيات وخصوصا البيت الأخير من الصنعة وحسن الترصيف وإدراك حصيف لاسرار البلاغة دون أدنى تكلف يزعج ترتيب عقدها المنتظم، وصفاء جوهرها المنسجم.

وقد كاتبت حفصة هذه أمير المسلمين عبد المومن الموحدي بهذه الأبيات :

يا سيد الناس يامن ... يؤمل الناس رفده

أمنـــن علـــي بطـــرس يكـــون للدهـــر عـــدّه
تخـــط يمنـــاك فيـــه : «الحمـــد للـــه وحـــده»

مشيرة بذلك إلى العلامة السلطانية عند الموحدين في رأس مراسيمهم ومناشيرهم وكتاباتهم، وقيل إن سعيد بن عبد المومن عشقها، وبلغ من ولعه بها أن قتل بسببها أحد أصدقائه.

وعند الحديث عن المرأة في تاريخ الغرب الاسلامي، يستوقفنا كذلك اسم «اعتماد الرميكية» زوجة المعتمد بن عباد، التي انتهى بها المطاف إلى مرافقته مع بناتهما إلى «أغمات» حيث نفاه أمير المسلمين يوسف بن تاشفين في إقامة إجبارية، محافظا له فيها على حياته. وقد كان أول ما ربط المودة بين هذه المرأة التي اشتهرت بالذكاء والجمال، وبين المعتمد بن عباد بيت من الشعر. كانت اعتماد تغسل الثياب عند ضفة نهر بالأندلس عندما سمعت المعتمد يطلب من صاحبه ابن عمار أن يجيز هذا البيت :

صنع الماء من الريح زرد

وإذ لاحظت عجز ابن عمار عن إجازته، تدخلت وأجازت البيت على الفور قائلة :

أي درع لقتال لوجمد

هام الملك الشاعر بسرعة خاطرها، واشتراها من سيدها «رميك» فتزوجها وأنجبت له، وتروى طرائف كثيرة، ونوادر غريبة قد تصدق وقد لا تصدق عن حبه وتذلله لها وهو الامير الشاعر، وعن تدللها عليه وهي الصبية الفقيرة، ومن جملة ما يروى عن عنايته بها أنها اعتلت وهي في منفاها بأغمات ـ وكان الوزير والطبيب الأندلسي أبو العلاء زهر بن عبد الملك بن زهر بمراكش استدعاه إليها يوسف بن تاشفين لعلاجه ـ، فكتب إليه المعتمد راغبا في علاج «السيدة»، ورد ابن زهر مجيبا طلبه (مما يدل على أن الطبيب زار أغمات)، واتفق أن دعا في جوابه للمعتمد بطول العمر، فرد عليه بقصيدة يتحسر فيها على طول بقائه في الحياة بعد أن أدبرت الدنيا عنه وانفضت من حوله.

وهاهي اعتماد مدفونة بجانبه، طريحة ضريح يمكن للزائر أن يترحم

فيه عليهما، وان هو عزم على هذا فليبدأ بضريح بمراكش خاطب شاعر الحمراء محمد بن ابراهيم ساكنه بهذه الأبيات من الشعر الرصين قبل أن تبنى عليه قبته :

يا دوحة أرخت عليه ظلالها   وحبت إليه بكل فرع أميد
أهويته أو قد رثيت لحاله   أم أنت بنت من أخيه الابعد
لما قسا الانسان من قربائه   كان النبات لضمه بالمرصد

إلى أن قال الشاعر مخاطبا الزعيم المرابطي بهذا البيت الفريد من نوعه :

قد صرت تطمح للعلاء، فلم يكن   يوما ليحجب رغم طول المرقد

مشيرا بهذا المعنى - إذ ذاك - إلى أن جثمان يوسف بن تاشفين لا يحجبه أي حاجز من البناء عن السماء.

- ويمكن أن نسجل هنا نساء أخريات تخليدا لذكراهن، واستئناسا بقول المتنبي :

أساميا لم تزده معرفة   وإنما لذة ذكرناها
تقود مستحسن الكلام لنا   كما تقود السحاب عظماها

وتأكيدا لقول المقري، الذي ذكر في «نفح الطيب» جملة من نساء أهل الأندلس اللاتي لهن اليد الطولى : «لكي يعلم أن البراعة فيهم كالغريزة لهم، حتى في نسائهم وصبياتهم». وما ينطبق على أهل الأندلس ينطبق في عهدنا هذا الذي نسوقه هنا على عدوة المغرب.

ولكن - لاستقصاء هذا الموضوع - سنكتفي باحالة القارىء على كتاب الأخ. عبد الهادي التازي «المرأة في تاريخ الغرب الاسلامي»، فقد أورد فيه جملة من نساء الغرب الاسلامي اللواتي اشتهرن بمهارتهن في مختلف العلوم والفنون من حديث وتفسير وأدب وطب، وموسيقا، ورحلات وسياسة، ودبلوماسية وغيرها..[1].

---

(1) نشر «الفنك» بمساهمة مؤسسة فريدريك إيبرت.

وفي هذا السياق، كنت قد أشرت في مقال سابق عن ابن زيدون الشاعر صاحب ولادة بنت الخليفة المستكفي إلى أن الحضارة الحقيقية لا توتي أكلها الا بتحرير المرأة اجتماعيا، واقتصاديا وفكريا، وثقافيا، وسياسيا، إذ كيف يمكن لها ذلك ونصف الطاقة الفكرية للمجتمع مجمدة، مشلولة ترزح تحت سيطرة الرجل وعنفه، وأنانيته، بل وجهله، حيث لا يمكن أن يكون هو نفسه حرا مادام نصفه أشل يئن تحت نير الرق والعبودية، ومعطلا عن العطاء الفكري.

إن رأي المرأة في شؤون الحياة وتسييرها، ببعده المكمل والمثري لرأي الرجل نفسه شيء لابد منه، وأمر لا يمكن الاستغناء عنه، وكتب التاريخ والحضارات الانسانية حافلة بالأمثلة عن الدور الأساسي الذي تشارك به المرأة أخاها الرجل للنهوض بالمجتمعات. ولنتصور مثلا المجتمع الفرنسي اليوم مجتمعا للذكور فقط، هل كان سيبلغ هذا المستوى الاجتماعي والاقتصادي والثقافي والفني الذي بلغه مبتورا من المرأة، مستغنيا عن مساهمتها، خصوصا بعد الثورة الفرنسية ؟ لنتصور هذا المجتمع مقابل مجتمع انجليزي أو أوربي آخر أو أمريكي تشكل المرأة فيه عنصر انتاج وابداع في مختلف الميادين، ولنتساءل هل سيكون المجتمعان متساويين ؟. وهكذا الأمر بالنسبة لمختلف المجتمعات رغم اختلاف الديانات وتباين المذاهب والملل، والعقائد والنحل.

ولننظر إلى مجتمعنا نفسه اليوم حيث قامت المرأة المغربية ـ رغم العراقيل التي تلاقيها في طريقها ـ تزاحم الرجل في ميادين التربية والتعليم، والطب والهندسة، والبحث العلمي والجامعي، والقضاء والمعاملات، وفي حقول الإنتاج الصناعي والفكري والأدبي والفني، وحتى في تحمل المسؤوليات على المستوى الدولي، حتى أن البعض عندنا بدأ يتخوف من هذا التيار النسوي الجارف، ويحسب أنه تيار قد يذهب بسلطة الرجل، جاهلا أنها سلطة تمارس ضد النفس، بل ضد المجتمع ككل، ومن شأنها شل حركة المجتمع، وإعاقة سيره الطبيعي نحو التقدم والرقي، للحاق بركب الحضارة الانسانية.

وإيرادنا لهذا الكلام ليس أكثر من نفثة مصدور يسمع أحيانا من الهراء مالا يرتكز على منطق، ولا يعتمد على عقل، ولا يستند إلى حجة في موضوع المرأة وتحررها.

نعود إلى ذلك العصر الذي كنا نتحدث عنه، فنشير إلى أنه العصر الذي قامت فيه دولة المرابطين من عمق جنوب المغرب الأقصى، فامتد نفوذها شرقا إلى مدارج افريقية، وجنوبا إلى تخوم الصحراء وحدود السينغال، وشمالا إلى غرب الأندلس. وقد كان قيامها انهاء لعهد من الفوضى والاضطرابات والتقلبات، وتمزق النسيج المغربي بتمزق الدولة الادريسية وانتشار امارات بربرية إقليمية شبيهة في حجمها بإمارات ملوك الطوائف بالأندلس، الذين خلد لسان الدين ابن الخطيب ذكرهم في هذه الكلمة المعبرة الموجزة :

حتى إذا سلك الخلافة انتثر — وذهب العين جميعا والاثـر
قـام بــكل قريــة ملــيك — وصاح فوق كل غصن ديك...

وفي هذا العهد القلق، ومع قصة «اعتماد الرميكية» خلدت لنا «أغمات» قصة امرأة جليلة ثانية معاصرة لاعتماد، هي «زينب النفزاوية» بنت اسحق الهواري من «نفزاوة» جنوبي القيروان. وقد ارتأينا أن نتحدث عنها بشيء من الاسهاب باعتبارها مثالا ونموذجا.

هاجرت زينب من «نفزاوة»[2] التي كانت تحت إمرة بني زيري الثائرين على الفاطميين الذين جعلوا من القاهرة عاصمة ملكهم، هاجرت إلى مدينة أغمات صحبة والدها التاجر فرارا من همجية بني هلال الذين كان الخليفة الفاطمي ضرب بهم عصفورين، بطردهم من صعيد مصر عقابا لهم على نكايتهم بالمسلمين، وتسليطهم في نفس الوقت على بني زيري المتمردين عليه في افريقية. فاستغلوا - متبوعين ببني سليم - هذه الفسحة، وهزموا أمير افريقية، وخربوا القيروان التي سقطت تحت وطأتهم سنة 1057 م، فهاجر أهلها أو من نجا منهم إلى أرض إسلامية أخرى أرحم بهم وبأبنائهم من وطنهم الجريح.

وهكذا وصلت زينب الجميلة المثقفة الذكية «الداهية» - كما سماها بعضهم - إلى أغمات، هذه الحاضرة المتحضرة لتستوطنها مع أبيها التاجر،

---

(2) «نفزاوة» وليس «نفزة» التي هي من قرى الأندلس، وكانت قد هاجرت قبل زينب، وبالذات في أيام يحيى بن محمد بن ادريس، أم البنين فاطمة بنت محمد الفهري القيرواني، من القيروان إلى فاس. فقامت ببناء جامع القرويين بمالها الخاص، وقال عنها ابن خلدون : «ولكأنما نبهت عزائم الملوك من بعدها». وقد اقتدت بها أختها مريم فبنت مسجد الأندلس.

فبقيت أغمات مسكنا لها ولاشك إلى أن انتقل منها يوسف ابن تاشفين ليجعل من مراكش حاضرة ملكه ونقطة منطلقه.

وكانت أغمات إذ ذاك وقبل تأسيس مراكش أحد المراكز التجارية النشيطة، الواصلة - إلى جانب مدينة الورود وضرب النقود «سجلماسة» - بين المغرب والمشرق والجنوب والشمال، وقد ذكرها الادريسي في نزهته فروى أنه شاهد بها الأطفال يتزحلقون على الجليد، كما ذكرها ابن جوقل في مسالكه، والبكرى في تاريخه، وياقوت في معجمه، وابن الاثير والحسن الوزاني، وقد ذكر بعضهم أن التجار بها كانو من الثراء والغنى بحيث يضع الغني منهم عارضات خشبية بباب داره معبرا بذلك عن سعة ثرائه، فتعني كل عارضة أنه يملك كذا وكذا ألف دينار، مضاعفين عدد العارضات بقدر تضاعف المبالغ التي بيدهم من المال، كما ذكر أغمات ابن عذارى وابن أبي زرع وغيرهما ممن سجلو التاريخ الغربي - الاسلامي في العصر الوسيط، وذكروا أن أهلها كانوا من تجار القوافل العابرة للصحراء المتاخمة لبلاد السودان لكون مدينتهم صلة الوصل بين سجلماسة وتمداغيت وبلاد السودان جنوبا، وفاس والأندلس شمالا، والقيروان ومصر والشام والعراق وفارس شرقا إلى سمرقند بخراسان، التي ذكر ياقوت في معجمه أن موسى الاغماتي استوطنها، وحن وهوبها إلى أغمات فقال :

لعمر الهوى اني وان شطت النوى ... لذو كبد حرى وذو مدمع سكب
لئن كنت في أقصى خراسان ثاويا ... فجسمي في شرق وقلبي في غرب

كان الحكم بأغمات دولا بين أهليها، مطبوعا بنوع من الشورى والديمقراطية، «يتولى الرجل منهم سنة ثم يديلونه بآخر منهم عن تراض واتفاق». وكان يذبح فيها أكثر من مائة ثور وألف شاة، وينفذ جميع ذلك في يوم السوق.

أغمات هذه التي توجد على بعد عشرين كيلو مترا من مراكش، التصق اسمها في الذاكرة الأدبية العربية بمحنة المعتمد ابن عباد الذي دفن بها قرب زوجته وحبيبة عمره «اعتماد» التي اشتق اسمها من اسمه وسماها به، ورثاه الشاعر ابن اللبانة وهو واقف على قبره مستصرخا منتحبا، متحسرا مكتئبا :

انفض يديك من الدنيا وساكنها فالأرض قد أقفرت والناس قد ماتوا
وقل لعالمها الأرضي قد كتمت سريرة العالم العلوي أغمـات

وممن زاروا قبره، وعبر عليه عبرة الوزير ابن الخطيب دفين فاس ومحروقها، في قصيدة شهيرة، كما زار قبره المقري صاحب «نفح الطيب».

قال ياقوت عن أغمات انه «ليس بالمغرب بلد أجمع لأصناف الخيرات، ولا أكثر ناحية ولا أوفر حظا ولا خصبا منها، يدبغ بها جلود تفوق جودة على جميع جلود الدنيا وتحمل منها إلى سائر بلاد المغرب، ويتنافسون فيها».

تزوجت «زينب النفزاوية» بعد نزوحها من القيروان إلى أغمات بأحد شيوخ الجبل (الأطلس الكبير)، المسمى يوسف بن علي بن عبد الرحمن بن وطاس، ثم تزوجها لقوط المغراوي بعد طلاقها من ابن وطاس.

هذا إذا لم يكن قد سبق لها أن بنى بها أحد القيروانيين بالقيروان، نظرا لجمالها ومكانتها وربما لغناها أيضا، ولربما - بعد أن بقيت مع شيخ الجبل ردحا من الزمن - لم يرق لها العيش بقصبة زوجها الموحشة وسط الجبال، بعيدة عن الحاضرة، وتحت وطأة البرد وهي المنعمة المترفة التي قد «تجرح خديها خطرات النسيم»، وبالاحرى سموم الرياح العاتية التي تهب على قمم جبل «درن» الشامخة وتعريها من بردتها الثلجية، فلم تقو على الاطلال من مشارف الاطلسية البيضاء، وعادت إلى أغمات لتطل من شرفاتها الوردية. طلقها زوجها ابن وطاس أو طلقت نفسها منه، أو اشترت منه عقد زواجها، أو اشتراها منه لقوط بن يوسف المغراوي أمير أوريكة ليتزوجها.

ولكن القدر لم يفتأ أن فجعها ثانية في زواجها هذا، ربما ليخبئها لمصير أعظم سنرى فيما بعد كيف عاشته هذه المرأة بذكاء الاناث وحزم الرجال.

وبما أن أغمات كانت إذ ذاك تكتسي أهمية تجارية بالغة، فقد اقتحم قلعتها اللمتونيون وطردوا منها حكامها المغراويين، واكتسحوا ديارها، وتملكوا خيراتها، وجعلوا منها قاعدة ملكهم التي ظهرت لهم أهميتها القصوى لتقدم جيوشهم نحو الشمال، وتأمين قوافلهم نحو الجنوب. لاحقوا لقوط بعد أن فر إلى الشمال عند بني عمومته، ثم قتلوه، واستحوذ أميرهم وقائدهم الأعلى أبو بكر بن عمر اللمتوني على ممتلكاته وما كسبت يمينه، وتزوج بتلك القيروانية التي اشتهرت برقة حاشيتها وتوقد ذهنها.

وهكذا أمكن لهذه السيدة النبيلة أن تحتفظ لنفسها - وبالتبعية لذويها النازحين من القيروان النكيبة - بالمكانة والمركز والحظوة، وبقيت مقتعدة عرش جمالها، تمسك بيد قوية ناعمة صولجانه المرصع.

وجل المؤرخين - إن لم نقل كلهم - متفقون على أنها كانت «امرأة حازمة» لبيبة، ذات رأي وعقل وجزالة، ومعرفة بدقائق الأمور»، بل كانت تنعت بالساحرة كما نعتت من قبلها بقرون الكاهنة بالكاهنة.

وتجدر الاشارة هنا إلى أن دور المرأة كان بارزا في المجتمع المرابطي حيث شاركت الرجل مشاركة حازمة في شتى المجالات الى جانب وظيفتها الطبيعية في تربية الابناء، والاشراف على تسيير المنزل. وكانت بجانب هذا وذاك من تحمل المسؤوليات، تتمتع بقسط وافر من الحرية حتى أنها كانت تختلط بالرجال في مختلف المناسبات والاماكن العمومية، مما أدى بالمتشدد ابن تومرت الموحدي الى استنكار هذا الوضع في شخص أخت أمير المسلمين علي بن يوسف نفسه.

أقام أبو بكر مع زينب النفزاوية بأغمات لمدة ثلاثة أشهر، لكنه وقبل أن يكون عاشقا أو زوجا كان رجل حرب واستشهاد في سبيل اعلاء كلمة الله، يفضل على متاع الدنيا وزينتها نشر الاسلام ورسالة نبيه محمد في مجتمع صحراوي بدائـي، قريب إلى الردة كما كان مجتمع الجزيرة أيام أبي بكر الصديق.

لقد قدم عليه من أخبره باضطراب أحوال الصحراء، فحفز به ورعه على شد الرحال إليها، وارخاء الحبل لزينب بتحريرها من عهدته وتطليقها، وهاكم الحديث الذي أجراه معها كما رواه الرواة، قال لها :

«يا زينب، انك ذات حسن وجمال، وإني سائر إلى الصحراء برسم الجهاد لعلي أرزق الشهادة، وأنت امرأة لطيفة لاطاقة لك على العيش في بلاد الصحراء، فإنني مطلقك الآن، فإن أتممت عدتك فتزوجي ابن أخي يوسف بن تاشفين، فهو خليفتي على بلاد المغرب» - وكان ذلك سنة 452 / 1060.

طلقها أبو بكر، وغادر بمغادرتها أغمات، فدخل سجلماسة ليصلح أحوالها. ولما أراد التوجه الى الصحراء عقد ليوسف على المغرب، وفوض إليه أمره، وأمره بالرجوع الى قتال من به من قبائل مغراوة وبني يفرن وزناتة في الشمال.

كما وافق واتفق على تقديم يوسف أشياخ المرابطين لما كانوا يعلمون من فضله وشجاعته وحزمه ومروءته (453 /1061).

تزوج يوسف زينب لتصبح ـ كما روى ذلك المؤرخون ـ القائمة بملكه والمدبرة لشؤونه، والفاتحة بسياستها ودهائها أكثر بلاد المغرب إلى أن توفيت سنة 464 هـ.

وحين كان أبو بكر يهدىء أحوال الصحراء، ويغزو السودان وينشر بها ألوية الاسلام، اكتسح يوسف من جهته أكثر بلاد المغرب موطدا بذلك ملك المرابطين.

ويروي بعض المؤرخين أن أبا بكر «لما سمع بضخامة ملك يوسف أقبل إليه من الصحراء ليعز له ويولي غيره».

ولكن الانسان الذي يزهد في الملك ورغد العيش، وفي التمتع بالجمال، ويغادر حاضرة البلاد ليتوجه إلى الاستشهاد ليس في نظرنا من النوع الذي يغار على هذا الملك من أن يستحوذ عليه ابن عمه. فلماذا لا نقول فقط، ونكون منطقيين مع الرجل، إنه عاد إلى أغمات لمتابعة تحمل المسؤولية التي ألقاها المرابطون على عاتقه. ولو كان ذلك صنع الشخص ـ كما قالوا ـ، لكان فضل أن يوجه يوسف الى الصحراء، ولأمره بتدويخها نيابة عنه، وبقي هو يسوس الأمور من حاضرته محتفظا بملكه لنفسه، متمتعا بمن زهد فيها لابن عمه، وكم من النساء هن أغلى عند الملوك من الملك، بل أغلى من حياتهم وأعز شأنا.

قال المؤرخون إن يوسف خاف على ما حققه من فتوحات من أن يستحوذ عليها ابن عمه أبو بكر، ولذلك استشار زوجته زينب، فقالت له :

«إن ابن عمك رجل متورع في سفك الدماء، فإذا لقيته فقصر عما كان يعهده منك من الأدب والتواضع، وأظهر له غلظة حتى لكأنك مقاومه، ولاصقه مع ذلك بالأموال والهدية والخلع، والثياب والطعام والطرف. واستكثر من ذلك فإنه ببلاد الصحراء، وكل شيء عندهم من هنا مستطرف. وإذا اقتربت منه فلا تنزل من فرسك ولا ترتجل، فتعبر له بلسان الحال أنك مساوله ولم تعد تحت سلطته».

خرج يوسف لملاقاة ابن عمه فسلم عليه وهو راكب سلاما مختصرا،

ولم ينزل له. وقالوا كذلك إن أبا بكر ليسأل يوسف ماذا يريد أن يصنع بكثرة الجيوش التي خرجت معه، فقال يوسف : أستعين بها على من خالفني. وما أكثر ما قالوا، قالوا أيضا إن أبا بكر ارتاب من سلامه عليه راكبا، ومن جوابه، ونظر إلى ألف بعير موقورة قد أقبلت، فقال يوسف : «جئتك بكل ما معي من مال وثياب لتستعين به على الصحراء» فعلم أبو بكر أن ابن عمه لن يتخلى له عن شيء من الامر فقال له : «يا يوسف، اني وليتك هذا الامر واني مسؤول عنه، والله تعالى يصلحك ويمدك بعونه ويوفقك للعمل الصالح، فاتق الله في المسلمين واعتقني واعتق نفسك»، إلى غير هذا من النصيحة[3].

ثم ودعه، وانصرف إلى الصحراء فاستشهد بها، وخلص الامر من بعده ليوسف الذي أصبح اسمه يخطب به في أكثر من ألف وتسعمائة من المنابر.

وقد اتفق المؤرخون والرواة على ذكر حيلة زينب لابعاد أبي بكر وتخليه عن الملك ليوسف.

أنجبت زينب ليوسف ابنا أسماه تميما المعز بالله الذي ساعد أخاه عليا على اعتلاء ملك أبيهما، وهذا أيضا لاشك أنه من عمل ونصح زينب التي تعرف أن المرابطين يكرهون إراقة الدم في ما بينهم تكالبا على الملك.

وإذا كان لنا أن نستخلص العبرة من قصة هذه المرأة التي قدر لها أن تقاسم حياة ثلاثة من الامراء كانت لاخرهم سعده الطالع، ونجمه الموفق الذي أنار سبله في أعسر أيام حياته التي لم تكن ساحة الوغي ميدانا لها، ولكنها كانت ساحة الديبلوماسية والمهارة السياسية والاقتصار على مائدة المفاوضات التي كان الفوز فيها للذكاء والدهاء من غير اراقة للدماء البراء وبقر لبطون الامهات، وافتضاض للابكار، وانتهاك للحرمات، وفتك بالبنين والبنات. فليكن هذا الموقف عبرة لنا في ممارسة شؤوننا، ولحل نزاعاتنا عن طريق اللين والتعقل، والحكمة وبعد النظر، كما أشارت بذلك زينب النفزاوية على زوجها الملك السعيد، لاعن طريق شهر السلاح، وهتك الأعراض في حروب بين الاخوة لا يعلم أحد اسبابها ولا الغالب فيها من المغلوب، وقد تكون الأسباب واهية، في الامكان تلافيها بكل سهولة، كما لا يعلم أحد متى وكيف ينتهي الأمر، وقد ينتهي بانتهاء الاخوة المتحاربين كما قال الشاعر الفرنسي :

«وانتهى القتال بانتهاء المتقاتلين»

---

(3) انظر الأنيس المعرب لابن أبي زرع من ص 133 إلى 156.

السَّيِّدة أو "السِّتّ" الحُرَّة حاكمة تطوان

948هـ/1541م

نفيسة الذهبي(*)

عندما نتوقف قليلا أمام عنصر الزمن للتأمل والإستقراء الإستردادي، لابد أن نجد أنفسنا أمام ذهنية ملحاحة تستوجب كثرة التساؤل وإعادة النظر وخاصة عندما يتعلق الأمر ببعض الشخصيات، أو الظواهر التي مرت عليها الكتابات التقليدية مرورا سريعا، أو أشارت إليها بنوع من التلميح، ومرد إحساسنا له علاقة بالموضوع الذي نتناوله في هذا المقال وهو تاريخ المرأة المغربية. ولاشك أن عددا من الباحثين يشاطروننا الرأي في أنه تاريخ جدير بالعناية والتحقيق[1]. وهنا لابد من الإشارة إلى أن حديثنا يكتسي نوعا من الخصوصية فأمامنا نموذج فريد من نوعه يمثل صنفا نادرا من النساء اللاتي ظهرن على مسرح السياسة والحكم. ومع ذلك لا نجد في مصادرنا ما يكفي من السرد الإخباري. كل ما نعرفه هو تأكيد حقيقة حكم هاته المرأة لمدينة تطوان وضواحيها لفترة من الزمن. وهو ما أورده محمد بن عسكر الشفشاوني

(*) أستاذة بكلية الآداب - جامعة ابن طفيل/ القنيطرة.

(1) يمكننا أن نستكشف جوانب مهمة من تاريخ المرأة من خلال البحث، وجمع المتناثر في مختلف الأصول المصدرية سواء منها المكتوبة، كالتراجم، والنوازل، والمناقب، والوثائق الخاصة... أو غير المكتوبة كالآثار وأنواع اللباس والحلي وغير ذلك.

في «دوحة الناشر»[2] أثناء حديثه عن رجل مجهول يسمى الجاسوس (ترجمة 29) حيث قال :

«فقبضوا عليه وأتوا به إلى تطوان في ولاية الحرة بنت علي ابن راشد أما الاشارة الثانية فتبدوا أكثر وضوحا وتتعلق بزواجها بالسلطان أحمد بن محمد الوطاسي حيث نتوفر بالاضافة إلى اعتمادنا على ما ذكره الشيخ محمد العربي الفاسي[3] على عقد الزواج وهو وثيقة هامة نشرها الأستاذ الجليل عبد الوهاب بنمنصور[4] وضمنها تقديما أماط اللثام عن اللبس المتعلق بإثبات أن «الحرة» اسمها وليس لقبا لها. ومقابل هذه المعلومات تأتي الشهادات الأجنبية وخاصة منها الإيبيرية لتقديم كثير من التفاصيل المساعدة على استيفاء عناصر التعريف الى حد ما[5].

- من الواضح أن التساؤلات كثيرة حول هاته السيدة التي حظيت بالتقديم، وتحملت مسؤولية تدبير شؤون مدينة تطوان لعدة سنوات ولكننا للاعتبارات المصدرية المشار إليها، ولطبيعة الموضوع سوف نبحث عن أكثر الملامح انسجاما لتقديم شخصيتها.

السيدة الحرة : المرأة والسياسة

الحرة[6] بنت القائد والأمير علي بن موسى بن راشد الشفشاوني

---

(2) م، ابن عسكر «دوحة الناشر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر»، تحقيق الأستاذ م، حجي منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، الرباط 1976.

(3) م. العربي الفاسي مرآة المحاسن من أخبار الشيخ ابن المحاسن طبعة حجرية، ص 216،
أ. الناصري الاستقصاء، ج 4، صص 154.

(4) ع. بنمنصور الوثائق الملكية، العدد الأول الوثيقة 115، ص 345-352.

(5) نقصد بهذا الحد أننا نتعامل مع المتوفر بين أيدينا من إشارات وقراءات وثقائية لا تغنى عن ضرورة جمع كل ما يتعلق بتاريخ المغرب بين ثنايا المصادر الأجنبية أو مراكز التوثيق كمرحلة تأسيسية تواكب إخراج أمهات الكتب ونشرها وتوسيع مجال الافادة منها. وبخصوص المثال المدروس نرجو أن يجد الموضوع مزيدا من عناية الباحثين.

(6) الحرة من الأسماء التي عرفت بالأندلس والمغرب أيضا إذ لازال هذا الإسم منتشرا وخاصة في البوادي. وقد اعتقد عدد من الباحثين أن إسمها «عائشة»، وأن لقب «الحرة» يندرج في إطار التمييز بين الحرائر والاماء، ومن بينهم الأستاذ محمد داود الذي بذل مجهودا كبيرا من أجل جمع المعلومات وترتيبها. ويظهر أن أساس هذا الخلط راجع إلى ما أوردته المراجع الأجنبية حول السيدة الحرة، والسيدة عائشة بنت أحمد بن عبد الله ابن علي الإدريسية والدة الشيخ محمد ابن عسكر مؤلف الدوحة (انظر ترجمة 13). وتبعا لعدم التمييز بين الشخصيتين جاءت المعلومات ملفقة ومتداخلة وأبرز مثال لذلك ما نقرأه عند : P^e la Veronne chantal-Sîda El Horra la Noble dame مجلة هيسبيريس سنة 1956 ص 222-225، ولم يغفل الأستاذ محمد داود ذكر بعض الأخطاء التي وقعت فيها المصادر الافرنجية، أنظر تاريخ تطوان، ج 1، ص 120.

الحسني من شرفاء جبل العلم[7] أما أمها فهي للازهرة الإسبانية الأصل[8]، دخلت الإسلام وانتقلت مع زوجها علي ابن راشد إلى شفشاون حيث أنجبت منه ابنه البكر مولاي ابراهيم وبعد ذلك ببضع سنوات ازدادت الحرة (حوالي سنة 900 هـ / 1495 م). معطيات أسروية تجعلنا نتصور نوع التربية التي تلقتها السيدة الحرة فقد نشأت في أسرة شريفة النسب، متصدرة للهرم الاجتماعي في شفشاون، أسرة حظيت بالتقدير لاسيما وأنها تقود الجهاد وتدافع عن دار الإسلام[9]، وهذا الموقف في حد ذاته يعكس النظرة الشعبية للمشاركة في الجهاد والمقاومة بشكل عام في المغرب أو بنوع خاص لدى أبناء هذه الأسرة ويكفي للدلالة على ذلك الإشارة إلى ما عرفته القيم المجتمعية من تغيرات ومابدا من مقاييس وشروط طبعت السلوك وجعلت الجهاد شرطا أساسيا في الامامة[10]. وإذا كان المجال لا يسمح بالحديث عن هذا الدور فإننا لا نغفل تأثير الاهتمامات العائلية في تكوين شخصية السيدة الحرة إلى جانب كونها حظيت بتربية دينية، وأخذت نصيبا من العلم على يد عدد من المشايخ، وتعلمت لغة الأب والأم.. وهي أمور سوف يظهر تأثيرها في سلوكها، وسياستها مستقبلا. وهي سياسة انبنت بدون شك على فهم - ولو نسبي للعقلية،

---

(7) الأمير أبو الحسن علي بن موسى بن راشد بن علي بن سعيد بن عبد الوهاب ابن علال بن القطب أبي محمد عبد السلام بن مشيش. يرجع إليه الفضل في إتمام مشروع بناء مدينة شفشاون الذي بدأه أحد أبناء عمومته وقد سهر طيلة حياته على خدمة المنطقة وتسيير المدينة، وقيادة الجهاد إلى أن توفي سنة 917 هـ/1511 م، وبقي أولاده في تلك الإمارة بين سلم وحرب إلى أن وحد السعديون البلاد وأخرجوهم من المدينة. أنظر ما كتب عن هذا القائد في :

م. العربي الفاسي، مرآة، ص 168-169.

ع. العافية : **الحياة السياسية والإجتماعية والفكرية بشفشاون** خلال القرن 10 هـ/16 م، منشورات وزارة الأوقاف، 1982، ص 86 وما بعدها.

(8) تنسب للازهرة إلى مدينة Vejer de la Fronterra على الطريق الرابط بين طريفة وقادس التقى بها القائد على ابن راشد في فترة تدريب عسكري قضاها بالأندلس.

(9) في إطار الجهاد والصمود أمام الغزو الأجنبي لابد أن نذكر بمحتوى وثيقة برتغالية وهي عبارة عن رسالة قدمت لها الناشرة بكونها وجدت في إحدى الأرشيفات البرتغالية بلشبونة وبأنها ترجع لسنة 1502 م وتتضمن عرضا سخيا يتقدم به الشيخ علي ابن راشد إلى البرتغال فهو يطلب مساعدتهم مقابل التنازل عن مدينة تطوان وذلك عندما عزم على مغادرة المغرب والاستقرار في تونس. وإذا كانت الباحثة قد تساءلت ولاحظت نوع الحذر الذي قابل به البرتغاليون مثل هذا العرض فإننا نضيف تساؤلات أخرى حول سر هذا التصرف ؟ وحول الأبعاد الحقيقية التي كان يرمي إليها من ورائه ؟ وأخيرا حول الخلفيات التي تطرحها مسألة العثور على وثيقة وحيدة، وفي جانب واحد ؟ أنظر نص الرسالة في Elaine Sancean et Robert Ricard «un projet de remise de Tétouan aux Portugais en 1502 مجلة هيسبيريس 1957، ص 21-29 أما مواقف علي ابن راشد الجهادية وحربه الدائمة مع البرتغاليين فقد وردت بشأنها عدة إشارات أنظر مثلا : ك. مارمول افريقيا، ج 2، ص 249 (النسخة المغربية).

(10) ينتهي القارىء لدوحة ابن عسكر بملاحظة عامة تؤكد أن الفقهاء يشترطون في الامامة «الكفاية» ولكي يكون الرجل كفؤا يجب أن يكون حارسا لبلاد المسلمين.

وللأبعاد الخطيرة التي كانت وراء حركة الغزو الإيبيري للشواطىء المغربية منذ سقوط مدينة سبتة.

وقد تبلورت شخصيتها إثر زواجها من القائد المجاهد المنظري الحفيد من أسرة المنظريين مؤسسي تطوان الحديثة(11). وهو من المجاهدين الذين لم ينقطعوا عن محاربة البرتغاليين ومضايقتهم في الثغور، سبتة، القصر الصغير، طنجة، كما أنه جمع بين القدرة الحربية وحسن التخطيط في هذا الميدان فكان يقود الجهاد في المراكز المغربية، ويوجه ما كان يملكه من السفن الصغيرة لمهاجمة الشواطىء الإسبانية بنجاح(12) ويتضح من هذا السياق أن الجو الذي انصهرت فيه السيدة الشابة جمع شروط الاندماج ولم يشكل انتقالها إلى تطوان أي نوع من الغربة أو تغيير الوسط فهناك امتزاج بين الطابعين الاندلسي والمغربي، وامتداد للعلاقات المتينة التي ربطت إمارتي شفشاون وتطوان قبل الزواج وبعده ونذكر على سبيل المثال موقف والدها الشيخ علي ابن راشد الذي استخلف ـ أثناء مرضه الأخير ـ كلا من ولده مولاي ابراهيم شقيق السيدة الحرة، وصهره المنظرى الحفيد على رأس جيش المجاهدين، كما أنها علاقة قديمة مستمدة من وحدة الأهداف ومن مشاركة علي ابن راشد في بناء مدينة تطوان(13) وما يهمنا من العلاقات بين الإمارات المستقلة أو شبه المستقلة هو نوع الانشغالات السياسية لكل منها في مرحلة عرفت فيها البلاد نوعا من سوء الاستقرار والاضطرابات المختلفة(14) كما نستشف من كل ذلك تأثير المجال

---

(11) استقر المهاجرون الأندلسيون بتطوان وجددوا بناءها تحت قيادة المجاهد ابن الحسن علي المنظري الغرناطي الذي أشرف على بنائها وتولى حكمها كولاية شبه مستقلة إلى حدود وفاته سنة 910 هـ/04-1505 م. وكان يستعين في ذلك بالعدد الكبير الذي اجتمع له من الأسرى المسيحيين.

أنظر ما جاء عند :

ح. الوزان، **وصف افريقيا**، ج 1، ص 247.

ك. مارمول افريقيا، ج 2، ص 222.

ا. الناصري **الاستقصاء**، ج 4، ص 124.

(12) م. داود **تاريخ تطوان** ج 1، ص 107.

(13) أنظر حول هذه العلاقة والمساهمة ما جاء في :

ا. الناصرى **الاستقصاء** ج 4، ص 125.

م. داود **تاريخ تطوان** ج 1 ـ ص 113.

وكذلك فصل من المقال المسهب الذي كتبه : - Joly M - A - Archives Marocaines Vol V Paris 1905 Nouvelle restauration de Tétouan pp. 188-202.

(14) يرجع سبب عدم الاستقرار إلى الظروف التي مرت بها البلاد عموما وواجهها الوطاسيون بشكل خاص فقد قاموا كأسرة مجاهدة، وجاهدوا بشكل فعلي طوال مدة حكمهم. غير أن الفقر والعجز المالي الكبير الذي عرفته خزينتهم أثر على مواقفهم، وجعلهم أكثر ميلا لمهادنة البرتغال، والضغط على القبائل، والبحث عن السلام.

الذي نشأت فيه الطفلة، وعاشت فيه الزوجة. إذ يتضح أنها كانت أقرب إلى مركز اتخاذ القرار في المرحلتين معا ولذا نتصور كفاءتها ومهارتها السياسية نظريا.

أما عمليا فنرجح أنها أثرت في حياة زوجها. وأن حضورها كان متميزا بفضل طبيعة شخصيتها : وعي، طموح، خبرة، ورغبة في المشاركة لدرجة جعلته يقربها منه، ويكلفها بأمور كانت أساسا من اختصاص الرجال وبهذه الثقة أيضا سوف تزداد درايتها بفنون السياسة.

ـ أما السؤال الذي لا يتجاوزه الباحث فهو : حدود ممارستها للحكم ؟ وما هي المدة التي حكمت فيها تطوان فعليا ؟ قد يكون من العسير تقديم التحليل المترابط المتكامل، ولكننا سوف نعمل على تقريب بعض عناصر الإجابة من خلال ثلاث نقط :

1 ـ السيدة الحرة كما قدمتها مراجعنا المغربية[15] من المؤكد أن ذكر السيدة الحرة بدأ يرد في المصادر الأجنبية التي اعتمدها الباحثون مع وقوع عدد من النصارى في الأسر ونذكر بالخصوص الاميرال القرصان المشهور بورتيروندو Portirondo الذي شاءت السيدة أن تنظر في أمره بميناء مارتيل. ووجود أسرى من هذا المستوى كان يستلزم نوعا من العلاقات، والمراسلات، والإتفاقيات المتعلقة بافتداء بعضهم كما أن أمر النظر في هذه المسألة يستدعي تحديد الفترة الزمنية التي اتسع فيها نفوذها والتي يظهر أنها غير واضحة[16]. ومهما كان من توافق التواريخ أو عدم توافقها فإننا نميل إلى كونها حكمت تطوان في طورين كانت في أولهما تنوب عن زوجها أثناء غيابه عن المدينة وذلك لحل بعض القضايا التي كانت تتطلب الاستعجال والمبادرة، أو أنها كانت تنوب عن زوجها بتفويض منه عند خروجه للجهاد وهنا يحتمل أن يكون هناك نوع من تحديد المهام التي تكلف بها السيدة.

---

(15) سوف نعمل على مقابلة لبعض ما جاء في هذا الشأن عند بعض الباحثين ـ بنوع من التصرف ـ بينما يجد القارىء تفاصيل كثيرة بالرجوع الى م ـ داود **تاريخ تطوان** ج 1 ـ ص 116 وما بعدها ـ م ابن عزوز حكيم **السيدة الحرة العاهلة الفذة مذكرات من التراث المغربي، المجلد الثالث ص 128 وما بعدها ـ ع ـ العافية ،الحياة السياسية والاجتماعية...، ص 121، وما بعدها.**

(16) قدم الباحث م ابن عزوز حكيم سنة 1518 م (923 هـ) كتاريخ لوقوع الأميرال في الأسر كما جعله يوافق تاريخ وفاة زوجها المنظري الحفيد وهو عكس الإستقراء الذي توصل اليه الباحثون الآخرون حيث نجد تاريخ وفاة زوجها هو سنة 1528 م (935 هـ) وهو أكثر ترجيحا وقد اعتمدنا الاشارة إلى موضوع الاسرى لتوافقها مع منطق السرد المتعلق باهتمام الأجانب بذكر الحاكم في تلك الفترة ولو أن التاريخ الأول لا يوحي بنفوذ للسيدة الحرة إلى هذا الحد.

أما المرحلة الثانية والتي توافق تاريخ زواجها بالسلطان الوطاسي 948 / 1541 فقد أصبحت فيها مفوضة متسعة النفوذ.

ومن خلال استعراض المرحلتين معا تبدو صورتها النضالية فهي تشجع الجهاد وتصل إلى حد دخول عالم القرصنة البحرية بعد تحالفها مع خير الدين[17] كما أنها تلزم شقيقها الذي أصبح وزيرا أعظم للسلطان الوطاسي بفاس على فرض احترام رأيها خاصة مسألة إقناعها بالعدول عن ممارسة أعمال القرصنة، فتبدو في شبه استقلال ذاتي وفي مرحلة قوة بفضل الغنائم والمواقف الواضحة من البرتغاليين وخاصة حاكم سبتة. وبموازاة هذه الصورة النضالية نلاحظ أن الخلاف يطول حول نوع حكمها لتطوان بين وفاة زوجها الأول وإتمام زواجها الثاني وهنا تذهب الروايات إلى كونها تحالفت مع المنظري الثالث الذي زوجته ابنتها الوحيدة واشركته معها في تسيير شؤون المدينة.

أما ما تعكسه لنا القراءة المقارنة فهو أنها تجاوزت حدود العمل وراء الأسوار إلى ربط العلاقات الخارجية وتوجيه للأحداث السياسية والاقتصادية والاجتماعية في المنطقة خاصة إذا علمنا أن أحوال الوطاسيين الداخلية والخارجية، وأزماتهم المالية، جعلتهم أكثر ميلا إلى المهادنة والبحث عن الشعبية وهو ما يجعلنا نعتبر زواج السلطان الوطاسي بالسيدة الحرة زواجا سياسيا[18] قائما على استغلال نفوذها، ونفوذ أسرتها بين القبائل الجبلية

---

(17) مغامرتها الجهادية الى جانب خير الدين جعلت بعض الباحثين ينعتونها «بباربروس على الطريقة النسائية». أما باربروس فهو اللقب الذي اشتهر به خير الدين باشا (الوالي من قبل الدولة العثمانية على الجزائر) وكان خير الدين قد قاد إلى جانب أخيه عروج حركة جهادية لصالح مسلمي الأندلس ودفاعا عن شواطىء المغربين الاوسط والأدنى.
ويظهر أنه مثل حليفا حقيقيا للسيدة الحرة إذا اعتبرنا وحدة الأهداف والضربات الموفقة التي وجهها للاسبان (وخاصة تحريره لحصن الصخرة 1529) مقابل رغبتها في ضرب كل من القوتين الإيبيريتين المهاجمتين للسواحل المغربية وإذا كنا لا نملك وثيقة لشكل الاتفاق الذي تم بينهما فإننا نعتمد وحدة المصالح والغيرة على دار الاسلام كأساس لذلك.

(18) سبق هذا الزواج بمصاهرة أخرى عندما تزوج مولاي إبراهيم الوزير الأعظم من أخت السلطان الوطاسي (للاعائشة) وكان الزواج تتويجا للثقة الى نالها مولاي ابراهيم بفضل مناصرته للسلطان.
انظر : ع. العافية **الحياة السياسية**، ص 107–108 أما الإشارات المتعلقة باضطلاعه بمهام الوزارة فنجدها في عدة مصادر من بينها :
م. ابن عسكر **دوحة** (إشارات مدمجة ضمن التراجم 6 و13
م. الكراسي **عروسة المسائل فيما لبني وطاس من الفضائل** أرجوزة، ص 17.
Ricard (R) «Médecine et Médecins» à Arzila (1508-1539).
مجلة هيسبيريس سنة 1939، ص 172.

الشمالية مقابل الانتصارات التي حققها السعديون في الجنوب، فمن هذا المنطلق كانت السيدة الحرة أنسب من يتولى الحكم والتنظيم مما زادها قوة وربما جر عليها موقفا معاديا من طرف والد صهرها السيد محمد الحسن المنظري (الذي سيعرف بالمنظري الرابع) انتهى بمؤامرة إبعادها عن الحكم والاستئثار به في فترة تأكد فيها ضعف الوطاسيين وتراجع نفوذهم وذلك سنة 949 هـ/ 1542 م.

2 - السيدة الحرة في ذاكرة التاريخ

إذا افتقدت الإشارات حول مراحل حياتها، وعملها السياسي نوعا من الترابط والتدقيق فإن المرحلة الأخيرة تبقى غائبة تماما. وهنا نلاحظ الصمت المغربي حيث لا نجد أي ذكر لتاريخ وفاتها أو تقديم ترجمة موجزة لحياتها ضمن الكتب المختصة مع العلم أن هناك عددا لا بأس به من الأسماء النسائية التي حفظت بفضل اعتبارات المشاركة بشكل من الأشكال.

فكيف نفهم هذا السكوت خاصة وأنها ملكت عدة مؤهلات، وطبعت تاريخ المنطقة لفترة من الزمن. كما أن أمر ولايتها يرجع بالتأكيد إلى الظرفية العامة للمغرب، والى خصوصيات المدينة الشيء الذي يجعلنا نقتنع أنها ملأت فراغا كبيرا لم تستطع أن تملأه شخصية أخرى. فلماذا هذا التجاهل الذي لاحظه كل من كتب عنها بشكل صريح أو ضمني، هل تكون له علاقة بمسألة ولاية المرأة وهو أمر لم يقبله الأستاذ محمد داود بل قال بشأنه :

«... تولى «الست الحرة» الراشدية المنظرية لحكم مدينة تطوان نفسها ورضا أهالي تطوان بتلك الولاية بالرغم من كون ولاية المرأة للحكم شيئا لم يكن معهودا بالمغرب في عصر الحكم الاسلامي..» ثم يستطرد قائلا، «وذلك من أغرب ما حدث في تاريخ تطوان» لن نخوض في مسألة الاستغراب سواء تعلق الأمر بالطرح الحاضر الذي نستمد تساؤلاته من مناهج علمية حديثة، أو بالنظرة السائدة خلال القرن السادس عشر للميلاد. كما أننا لن نخوض مسألة مناقشة جانب الشريعة الإسلامية أو العرف السائد ولكننا تاريخيا لابد أن نقيم التجربة وأن ننظر إلى حكم السيدة الحرة نظرة تواكب مناخ الفترة الزمنية. ونعتبر حياة الفرد وسط الجماعة، ونقدر مشاركة المرأة في مجتمع تسود فيه سلطة الرجل، ثم نختم بكل موضوعية لأننا أمام نموذج لا نملك مقومات الحكم عليه ولا المادة المصدرية الكافية للترجيح.

3 ـ قراءة في عقد زواج السيدة الحرة

تم بتاريخ 5 ربيع الأول عام 948 هـ / 29 يونيه 1541 م زواج السيدة الحرة بالسلطان أحمد بن محمد الوطاسي[19] وتولى عنها أخوها من الأب محمد بن علي ابن راشد.

الوثيقة عثر عليها ضمن تركة القاضي عبد الرحمان الشفشاوني ونشرها الأستاذ عبد الوهاب بنمنصور (أنظر هامش 4)

يستهل العقد بمقدمة طويلة كفاتحة يليها ذكر فوائد الزواج ومصاهرة الأشراف. ثم يتعرض العقد إلى ذكر نسب الأمير ومفاخره، ومفاخر أجداده مع التركيز على المشاركة في الجهاد. ثم يذكر النسب الشريف للسيدة الحرة وانتماءها لآل البيت النبوي ولذرية عبد السلام بن مشيش مع الإشارة أيضا إلى الجهاد. وبعد ذلك يأتي تحديد المهر وهو يتضمن صداقا نقديا (أربعة آلاف أوقية من الدرهم النقرة) ـ السكة الجارية، وجوارى من رقيق السودان، ودواب، وبعض أصناف اللباس النسوي والحلي.

ويستفاد من العقد أن جزءا من المهر النقدي يؤدى عاجلا، والجزء الآخر يؤجل إلى أن يدفع أقساطا على مدى عشرين سنة.

وبعد الاشهاد نجد استدراكا يوضح أن نصف المهر النقدي يدفع أقساطا على أعقاب عشرين سنة ـ كما سبقت الاشارة ـ بينما نصف عدد الجوارى يؤخر إلى انقضاء عشرة أعوام.

وينتهي العقد بإثبات أسماء القاضي والعدول وتوقيعاتهم. نستنتج من قراءة العقد معلومات تمثل استفادة حقيقية وخاصة عن :

- تحقيق الاسم
- نوع السكة المتداولة
- المهر العالي الذي قدمه السلطان

---

(19) أحمد بن محمد البرتغالي بن محمد الشيخ الوطاسي ولى الملك بعد خلع عمه ابي حسون آخر ذى الحجة عام 931 هـ/17 أكتوبر 1525 م. وقد واجه أحمد الوطاسي قوة محمد الشيخ السعدى الذي وصل إلى فاس سنة 956 هـ / 1549 م واستطاع أن يتغلب على الأسرة الوطاسية التي أسر أفرادها ثم قتلوا فلم ينج منهم إلا أبا حسون الذي التجأ إلى أتراك الجزائر. (عاد بمساعدة صالح رايس ودخل فاسا مرة أخرى غير أن هذه المحاولة انتهت بالفشل ـ وكانت آخر أمل للوطاسيين).

- أصناف اللباس وتسمية بعض الانواع منه

وكيفما كانت نظرتنا وحكمنا على المعلومات التي بين أيدينا فإنها تحمل بذور التحفيز لمزيد من التحرى والاستقصاء، كما أنها تقربنا من النظرة الحقيقية وهي أن السيدة الحرة أخذت مكانها في المجتمع المغربي وتجاوزت كثيرا من الحواجز النفسية.

المرأة الأندلسية

د. احسان عباس

بداية رحب الأستاذ الجليل د. إحسان عباس بالاسهام في إثراء هذا العدد بدراسة عن المرأة في الأندلس بيد أن ما أورده في رسالته إلى السيد الوزير والذي ننشر صورتها وقف حائلا دون استجابته.

وحرصا من «المناهل» على إطلاع قرائها على ما سبق أن كتبه الأستاذ إحسان في الموضوع يسعدها إعادة نشر النص التالي، والمثبت في كتابه : تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سيادة قرطبة ص 25.

وفي ظل هذا المجتمع كانت المرأة الأندلسية واسعة النفوذ تتمتع بقسط كبير من الحرية. ولا تقل المرأة الأندلسية عن المشرقية في مدى النفوذ السياسي، فكانت عجب ذات سلطان واسع في أيام هشام بن عبد الرحمان وظلت تسيطر كثيرا من أيام عبد الرحمان ابنه، وكان لطروب جارية عبد الرحمان إدلال كثير عليه ولكننا لا ندري مدى أثرها في الحياة السياسية. وقد نقم الناس على القاضي محمد بن زياد خضوعه لأمرأته كفات[1]، لا لأن هذا الخضوع كان مستهجنا في حد ذاته، بل لأن القاضي يجب أن يكون فوق هذا المستوى. وفي أيام عبد الرحمان الناصر كانت رسيس مقربة إليه حتى إنه جعلها تخرج معه في موكبه وهي تلبس قلنسوة وتتقلد سيفا، وشق قرطبة على هذه الحال حتى بلغ الزهراء[2]، ولا ننس ماكان لصبح من النفوذ في أيام الحكم وفي جانب من عهد ابن أبي عامر.

(*) من تاريخ الأدب الأندلسي (عصر سياد قرطبة) ـ الدكتور إحسان عباس دار الثقافة بيروت الطبعة السابعة 1985.

(1) قضاة قرطبة : 91

(2) نفط العروس : 73-74

عمان في 23 - 9 - 1992

معالي السيد علال سيناصر
الوزير المكلف بالشؤون الثقافية
الرباط - المغرب (Maroc)
00212 - 7 - 708814

تحية طيبة وبعد

فقد كان لقاؤنا في عمان - على قصره - مصدر غبطة لي، وكان حبيبًا الى نفسي أن أستجيب للقيام بما كلفتموني به، إذ صدر عن ثقتكم الغالية في شخصي الضعيف. وبينا كنت أعد العدة وأجمع المصادر المعينة على العمل وصلني كتاب بعنوان

" تراث اسبانيا الاسلامية " " The Legacy of Muslim Spain "

صادر عن دار بريل - في ليدن - هولندة : Brill, Leiden

تحرير الدكتورة سلمى الخضرا الجيوسي؛ ولدى تصفحه وجدت فيه بحثًا ضافيًا عن المرأة الاندلسية كتبته المستشرقة الاسبانية ماريا خيسوس فيغيرا = (Maria Jesus Viguera) وازاء هذا الاكتشاف وجدتني أحجم عن الخوض في هذا الموضوع، فقد سبقتني إليه باحثة متخصصة لا تعوزها الوقت الكافي بينا أجدني أعمل في مضيق من الوقت.

إن الكتابة لمجلة المناهل ليحفز إليها مستواها العلمي المحترم وطبيعة الموضوعات المتجددة فيها، وأرجو أن يكون لي حظ الاسهام بنصيب بين كتابها في الأعداد المقبلة، وكل ما أرجوه من الصديق الكريم منحي الوقت الكافي لإعداد الموضوعات المطلوبة؛

ولكم تحياتي الخالصة وأطيب تمنياتي

احسان عباس

عمان في : 23-9-1993

معالي السيد علال سيناصر
الوزير المكلف بالشؤون الثقافية
الرباط ـ المغرب

تحية طيبة وبعد،

فقد كان لقاؤنا في عمان ـ على قصره ـ مصدر غبطة لي، وكان حبيبا إلى نفسي أن أستجيب للقيام بما كلفتموني به، إذ صرح عن ثقتكم الغالية في شخصي الضعيف. وبينما كنت أعد العدة، وأجمع المصادر المسعفة على العمل، وصلني كتاب بعنوان : «تراث اسبانيا الإسلامية ـ The legacy muslim spain» صادر عن : دار بريل ـ في ليدن ـ هولندة : Brill, Leiden تحرير الدكتورة سلمى الخضرا الجيوشي، ولدى تصفحه وجدت فيه بحثا ضافيا عن المرأة الأندلسية كتبته المستشرقة الإسبانية ماريا خيسوسة فجيرا :

وإزاء هذا الاكتشاف وجدتني أحجم عن الخوض في هذا الموضوع، فقد سبقتني إليه باحثة خصصت لإنجازه الوقت الكافي بينما أجدني أعمل في مضيق من الوقت.

إن الكتابة لمجلة «المناهل» ليحفز إليها مستواها العلمي المحترم، وطبيعة الموضوعات المتجددة فيها، وأرجو أن يكون لي حظ الإسهام بنصيب بين كتابها في الأعداد المقبلة، وكل ما أرجوه من الصديق الكريم منحي الوقت الكافي لإعداد الموضوعات المطلوبة.

ولكم تحياتي الخالصة وأطيب تمنياتي

إحسان عباس

وتولت المرأة المناصب أيضا. فكانت لبنى كاتبة للخليفة الحكم بن عبد الرحمان وهي نحوية شاعرة بصيرة بالحساب عروضية خطاطة[3]. وكانت مزنة كاتبة الخليفة الناصر لدين الله حاذقة في الخط[4]. وشارك بعضهن في رواية الحديث فكانت غالبة بنت محمد المعلمة تروي الحديث، وكذلك كانت فاطمة، وشارك أخريات في الشعر : ومنهن عائشة بنت أحمد بن محمد بن قادم القرطبية، وكانت تمدح ملوك زمانها وتخاطبهم بما يعرض لها من حاجاتها، وقد جمعت لنفسها مكتبة قيمة ؛ وصفية بنت عبد الله الريّي، ومريم بنت أبي يعقوب الفيصولي، والغسانية الشاعرة التي كانت تمدح الملوك وعارضت ابن دراج في إحدى قصائده حين مدحت خيران العامري[5].

ولعل هذه المكانة التي بلغتها المرأة هي التي نبهت الأندلسيين إلى التساؤل حول علاقة المرأة بالنبوة وأوقعت الجدل بين الفقهاء القرطبيين في هذه المسألة. وكان من أوائل الذين أثاروا القول في هذه المسألة محمد بن موهب القبري جد أبي الوليد الباجي لأمه، في الأيام العامرية، فشنع الناس عليه في ذلك[6]. وقال ابن حزم في الإشارة إلى الجدل حول هذه المشكلة :

«هذا فصل لا نعلمه حدث التنازع العظيم فيه إلا عندنا بقرطبة، وفي زماننا، فإن طائفة ذهبت إلى إبطال كون النبوة بالنساء جملة، وبدّعت من قال ذلك، وذهبت طائفة إلى القول بأنه قد كانت في النساء نبوة، وذهبت طائفة إلى التوقف في ذلك»[7]. وقد أبى ابن حزم نفسه أن يقبل إطلاق الحديث القائل بنقص الدين والعقل في المرأة في كل الأحوال، وقصره على نقصان حظها في الشهادة وعند الحيض[8] «إذ بالضرورة ندري أن في النساء من هن أفضل من كثير من الرجال وأتم دينا وعقلا غير الوجوه التي ذكر النبي ﷺ»[9].

---

(3) الصلة : 653.

(4) الصلة : 653.

(5) الصلة : 653-657، والجذوة : 388 وما بعدها.

(6) الجذوة : 85.

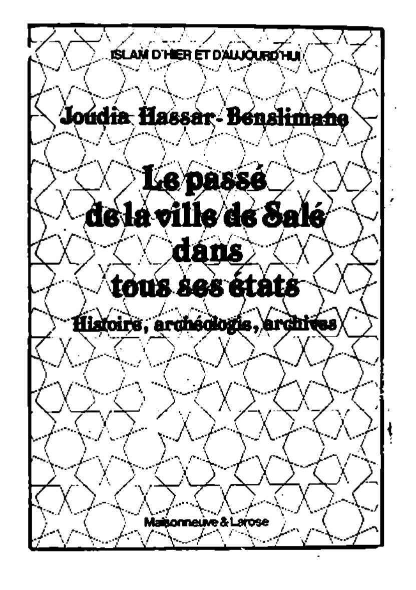
(7) الفصل 5 : 17.

(8) الفصل 4 : 131.

(9) الفصل 4 : 132.

في مكتبة «المناهل»

الوثائق الاجتماعية وتأثير المعمار الأندلسي



سلا... إسم أطلقه القدماء واحتفظ به تاريخ الأزل علما مميزا لمدينة مميزة من مدن المغرب الأقصى، عتيقها وحديثها، مدينة شاهدت، بفاعلية مثلى، الحضارات العديدة المتعاقبة، وعاشرت، وهي سيدة نفسها، العصور المتوالية المتلاحقة واتخذتها شعوب وفئات شتى من البشر موطنا ومقاما، وقصدها قاطعو البحار ومجتازو الأمصار قادمين إليها، تارة من الغرب، وتارة من الشرق، وتآخى على أرضها الأمازيغ والعرب الوافدون من مختلف مناطق الجبال والسهول، فتصاهروا فيها وتناسلوا وازدادوا ذرية وأحفادا. والتجأت إليها، بحثا عن الأمن والأمان، والنجاة والسكينة، أفواج المهاجرين من الأندلس ـ وكذلك من إفريقيا ـ على دفعات، طورا متباعدة، وأحيانا متقاربة... ومع هذا وذاك فإنها، في عميق هويتها المتحضرة، ومشمول

شخصيتها الأصيلة، وقد ظلت، وإلى اليوم، ثابتة الكينونة والوجود، مكينة المناكب والبنيان، رفيعة الصرح والشأن، متغلبة على تقلبات الدهر شامخة بأنفها إلى أعلى، تختال تيها واعتزازا بحرمة أهلها وما أدركوه من بعيد الشأو والجاه في مجالات المعرفة والاقتصاد والصناعة والفن والأدب، حتى عرفت فعلا بأنها موطن خصب من مواطن حضارة الإسلام... ومنبع ثر من منابع التصوف ببلدان المغرب العربي !.

ذلك كلام ليس مصدره العاطفة المتدفقة، ولا أنا قلته أو أقوله هكذا مبالغة أو مجاملة... فأنا لست سلاويا لا محتدا ولامسكنا، وإنما تر بطني بهذه المدينة رابطة التقدير الصادق الذي أكنه لها، كما أكنه لكثير من المدن والحواضر الأخرى، وإن ذلك الكلام تصور يُخيل إلي أنه نابع من الواقع الذي يمكن أن أتصوره وأنا أتصفح كتابا جديدا صدر آخر سنة 1992 باللغة الفرنسية في نحو 300 صفحة تحت عنوان : «Passé de la ville de Salé dans tous ses états» «ماضي مدينة سلا في جميع أحوالها»، ويتناول جوانب تاريخية وأثرية، وتوثيقية. وقد وضعت هذا الكتاب سيدة متبحرة في علوم الآثار والتراث بالمغرب، وشاءت الصدفة الطيبة أن تكون هذه السيدة سليلة أسرة سلاوية عريقة في الحسب والمجد، كما أنها قد تربت في بيئة سلاوية صميمة، بالرغم من أن ظروف وظيفة أبيها المخزنية بالدار البيضاء قد أدت إلى أن تولد خلال الأربعينات بهذه المدينة الكبرى : إنها الأستاذة جودية حصار بنسليمان، مديرة «المعهد العالي للآثار والتراث»، التابع لوزارة الشؤون الثقافية، والموجود مقره بالرباط، وقد صدر كتابها هذا عن مطبوعات : ميزونوف ولاروز بباريس، Maisonneuve et larose في سلسلة «الإسلام أمس واليوم» Islam d'Hier et d'Aujourd'hui التي يديرها صديقي الأستاذ عبد المجيد تركي A-M. TURKI.

إن مدينة سلا، كما قد لا يخفى مجاورة مجاورة مواجهة واتصال لمدينة الرباط، عاصمة المملكة المغربية، وقائمة على الضفة اليمنى لنهر أبي رقراق الرابط بينهما، هذا النهر الذي يصب في المحيط الأطلسي غير بعيد عن منطقة تاريخية تشهد حتى اليوم على عظمة الحضارة المغربية بفضل معلمتين شهيرتين قائمتين فيها، وهما : حاضرة «الأوداية»، وصومعة مسجد حسان، بالضفة اليسرى لهذا النهر.

وإذا كانت مدينة سلا قد

عرفت، خلال النصف الثاني للقرن العشرين الميلادي الحالي، بمطارها الدولي المسمى «مطار الرباط وسلا» أو «مطار سلا والرباط» دون تميز ما، فإنها منذ أن كانت وهي معروفة بنضالها الوطني الكبير في مجال الجهاد البحري ضد أي توسع أجنبي أنى كان مصدره وكيفما كانت دواعيه. ولأمر ما كان الأجانب في آوروبا - وكذا في غير أوروبا - يصفون مجاهدي البحر المغاربة بـ «قرصان سلا». وقد ظل هؤلاء المجاهدون - لأمد مديد - مبعث الهيبة والحرمة والوجل، كما أن المجتمع السلاوي، من جهته، قد ظل لأجيال متوالية موضوع تمعن وتأمل... وهذا ما يتجلى فعلا في ثنايا هذه الدراسة القيمة للسيدة جودية حصار بنسليمان ؛ وقد ضمنتها مقدمة وثلاثة أقسام رئيسية.

وبالرغم من أنني في هذه المقالة لا أستهدف سوى التحية والتجلة والتقدير لعمل بحثي قمين فعلا بالتنويه ومن المؤكد أنه سيجد صداه الحقيقي لدى ذوي الاختصاص عموما فضلا عن ذوي الفضول العلمي والاهتمام الثقافي، فقد يكون من المفيد الالماح إلى أن مقدمة هذا العمل تستعرض التعريف المركز بمدينة سلا : أ) جغرافيا، وب) إجتماعيا، وج) من حيث المعطيات الحضرية.

وجدير بالذكر أن الأقسام الثلاثة الأساسية - أو الكتب كما تسميها المؤلفة - قد تمثلت اختصارا في ما يلي :

أولا : سلا وتاريخها، ولا سيما في المرحلة الممتدة من القرن الرابع عشر إلى القرن العشرين الحالي للميلاد، مع تلميحات إلى ماضيها الضارب في أغوار الزمن القديم.

والمؤلفة - التي سبق لها جانب من التخصص في التاريخ - تبدي في هذا القسم كفاءة ملحوظة في البحث والتقصي، وتعرف كيف تستنطق مختلف المراجع والمصادر : العربية والأجنبية على حد سواء. وقد استفدت أنا شخصيا استفادة جيدة من مراجعة المعلومات التي استقتها الباحثة وأثبتتها في هذا القسم، وحبذا لو أمكنها، في ما بعد، مزيد التوسع في هذا المجال اعتمادا على المراجع التي أشارت إليها صلبا وفي الهوامش. وسيكون مفيدا جدا أن يتم نقل هذا القسم بعد توسيع نطاقه، إلى اللغة العربية حتى يستمتع به أكبر عدد ممكن من المهتمين بمعرفة ماضي سلا الحافل بالمجد الحضاري، ويكون كتابا مستقلا بذاته.

ثانيا : سلا ومآثرها، هنا يتجلى الاهتمام الوفير والعلم الغزير لصاحبة الكتاب من حيث دراسة الجوانب المستهدفة من رسالتها الجامعية هذه التي بها نالت درجة دكتوراه الدولة في الآداب والعلوم الانسانية من جامعة السربون باريس IV. إن المؤلفة تتحدث هنا عن منزلة الهندسة المعمارية ودورها في المنشآت السلاوية، كما تتحدث عن مواد البناء المستخدمة والتقنيات المستعملة، وتشرح بنيات البيوت التقليدية في مدينة سلا، كما تشير إلى النمط المعماري الذي اقتفته الهندسة في النطاق العمومي، ولا سيما في ما يرجع إلى بناء الجوامع والمساجد والزوايا، وكذا في بناء المدرسة المرينية القائمة حتى اليوم كمعلمة حضارية لمدينة سلا.

وقد يتعين على المرء أن يكون أحد أبناء سلا أو أحد سكانها أو قد زارها من قبل زيارة تمعن وتقص واستكناه حتى يحيط إحاطة دقيقة بأسماء آثارها ومآثرها، وما كان لهذه الآثار والمآثر من اعتبار في المجتمع. إن هناك أسوارا تمتاز بهندسة معمارية استجوبتها الحياة التي كان عليها السكان على مدى مراحل تطويرها حتى أصبح امتدادها على ثلاثة كيلومترات و569 مترا... وهناك البرج المعروف باسم «برج الكلاب» والبرج الآخر المدعو «البرج الكبير»، وهناك الحصون والصقالات، وهناك عديد من الأبواب التاريخية (باب مريسة، وباب شعفة، وباب الفران، وباب سيدي بوحاجة، وباب الحديد وباب معلقة... إلخ) وما إليها من المباني والمجالي المعروفة.

لقد فضلت السيدة جودية حصار بنسليمان الحديث عن جميع تلك المعالم السلاوية، وأتت بدقيق البيانات عن أصلها وتفرعها، وشرحت الغايات التي أنشئت من أجلها وتوسعت بشأن الجوانب التقنية والفنية فيها، وتصدت للمقارنة بين واقعها الذي عرفت به وما عسى أن يكون «المصدر» الذي استمدت منه شكلها... وفي هذا الصدد قد شغل بالها ـ كما قد شغل قبلها بال صديقنا محمد بن شريفة ـ التأثير الأندلسي الحضاري والفني المبكر الذي ربما تكون الأسرة المعروفة باسم «أسرة بني عشرة» قد أحدثته في المعمار الهندسي والمجتمع العام بمدينة سلا، وبالنظر إلى ما كان لأفرادها من الجاه والمال والنفوذ... وقد كانوا موالين للخلافة الأموية بالأندلس (خلال النصف الثاني من القرن الرابع الهجري أي النصف الثاني من القرن العاشر الميلادي) وإليهم ـ على ما ندرك من المراجع التاريخية ـ ينسب تجديد مدينة سلا أوائل القرن

الخامس الهجري، أي أوائل القرن الحادي عشر الميلادي... وقد استشهدت السيدة حصار، في هذا الصدد، بأبيات شعرية وردت في كتاب «نفح الطيب» لأبي العباس أحمد المقري منسوبة إلى أحد الشعراء الأندلسيين ارتجلها يوم تدشين القصر الفخم الذي كان جد هذه الأسرة، أبو العباس بن القاسم عشرة، قد شيده جوهرة فريدة في عقد مباني سلا، فقال ذلك الشاعر، وهو أبو الحسن على بن الحمارة :

يا واحد الناس قد شيدت واحدة
فحلّ فيها محل الشمس في الحمل
فما كدارك في الدنيا لذي أمل
ولا كدارك في الأخرى لذي عمل

وإذا كان مفهوما أن المهندسين المعماريين لبلاد الأندلس وبنائيها وصناعيها - المقيمين والوافدين - هم الذين تولوا تشييد ذلك القصر وما حواليه من معالم مدينة سلا المجددة، وإذا كان شعراء الأندلس طالما ترددوا على هذه المدينة المغربية واستضافهم بنو عشرة فيها - وابن الحمارة، صاحب هذين البيتين كان من بينهم - فإن هذا الشاعر الذي أقام بمدينة سلا، بقدر ما كان في وقته أبرع ملحني الموسيقى، وأمهر المغنين، وسيد العازفين على آلة العود التي كان لا يفارقها أبدا، بحيث إن التأثير الأندلسي الحضاري كان شاملا حينئذ لشتى المظاهر الثقافية وهذه ظاهرة قمينة باهتمام الباحثين في التاريخ الثقافي السلاوي والمغربي عموما.

ثالثا : سلا ووثائقها، نشرت المؤلفة في هذا القسم - أو هذا الكتاب - من رسالتها الجامعية «ماضي مدينة سلا في جميع أحوالها» مجموعة من الوثائق الخطية المتعلقة بالحياة الاجتماعية العامة في مدينة سلا خلال عهودها المتأخرة، وهو جهد قيم ومن المؤكد أن القيام به لم يكن سهلا ولا هينا، ما دمنا نعلم جيد العلم مدى غيرة الناس في المغرب على وثائقهم العائلية من رسوم، وبيوع وعقود و«تركات» بما في ذلك حتى عقود الزواج، وشهادات الطلاق والرجعة، وظهائر التوقير والاحترام... إلخ.

وقد حللت المؤلفة تلك الوثائق تحليلا علميا، وألقت عليها أضواء كاشفة، ونقلتها من أصولها العربية إلى اللغة الفرنسية وعملت على طباعتها على الآلة الكاتبة لتكون في متناول عموم القراء، فضلا عن إثباتها النصوص الخطية لكثير من الظهائر السلطانية والمراسلات المخزنية.

والخلاصة هي أن السيدة

جودية حصار بنسليمان، المؤلفة الباحثـة، والمعروفـة بتواضعهـا، والتواضع من شيم العلماء، قد قدمت بعملها الجامعي القيم هذا، خدمة جليلة لمدينة سلا، الجديرة فعلا بمزيد التعريف والدرس والبحث العلمي، لمسار الثقافة والنشاط الثقافي في المملكة المغربية.

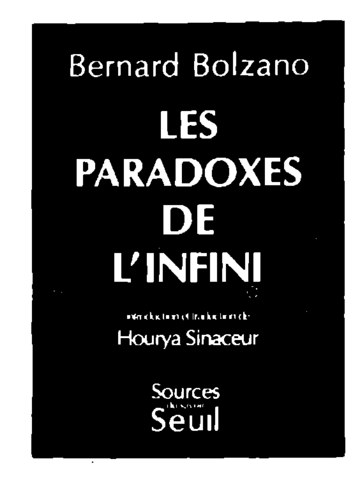
وكم يسعدني لذلك كله أن أهنئها على كتابها هذا، وأن أهنىء السلاويين والباحثين المغاربة به، وأدعو لها بمزيد مـن التوفيـق والنجاح، ولنا في المزيد من مثل هذه الأبحاث المركزة التي نحتاج إليها وتقتضيها حاجتنا إلى معرفة تاريخنا، وإلـى تأصيلـه جهويا، لمواكبـة اللامركزيـة عامـة واللامركزيـة الثقافية خاصة.

محمد علال سيناصر

الرياضيات وما لا نهاية له...

عالمة مغربية تعرفنا بأثر جليل للرياضي التشيكي برنار بولزانو

هل باستطاعة الرياضيات أن تصور بالادراك ما لا نهاية له ؟ هذا السؤال لعله ما يزال مطروحا على العلم الموضوعي الذي يختلف اختلافا «لا نهاية له» عن «المعرفة» التي يدعيها الفلاسفة و«اليقين» المرتكز على مسلمات موروثة. فالبون شاسع بين المحسوس الملموس والمتخيل، بين التجربة الاستدلالية والتأكيد العقيدي. فنحن إذ نقول إن هذا الكون الذي نحن جزء منه «لا نهاية له» إما أننا نقول بأزليته بمعنى أنه لم يبتدىء ولن ينتهي وإما نعتقد أنه بدأ - وماذا كان قبل الابتداء ؟ - وأنه سينتهي - وماذا بعد الانتهاء ؟.



وقد تصدى لهذا المشكل العويص، وليس من المشكلات ولا ريب أصعب منه وأدعى للحيرة والعجز، العالم الرياضي الجليل برنار بولزانو. وهو من مواليد براغ (العاصمة التشيكية)، حيث رأى النور سنة 1805، وهو في الرابعة والعشرين من العمر، ارتقى كرسي الفلسفة الدينية في جامعة براغ، وهي

السنة نفسها التي شرع فيها في نشر أعماله الرياضية. وسنة 1819 فصل عن التدريس بتهمة الانحراف عن «الرشد» الديني والسياسي مما فرض عليه عزلة استمرت إلى أن فارق الحياة أي ما يقرب من ثلاثة عقود. وفي هذه العزلة كتب آلاف الأوراق في الرياضيات والفيزياء والفلسفة والدين. وكان آخر شاهد على مجهوده العلمي الفكري التحليلي - الجبار - كتابه القيم المحرر كسائر آثاره بالألمانية «متناقضات اللانهائي»، وهو مؤلف لم ينشر إلا بعد وفاته. ويقول عنه الناشر المحقق بريهونسكي انه ألف سنة 1847، قبل عام من وفاة المؤلف. وكان صديقا للناشر الذي أتاح لنا الانبهار بالآراء العميقة التي كانت لبولزانو في علم الطبيعة المحض وفي الماورائية، وفي الرياضيات الأكثر تجريدا والتي ترتبه في مصاف عظماء مفكري القرن الماضي.

قامت العالمة المغربية السيدة حورية سيناصر، مديرة الأبحاث في المركز الوطني للبحث العلمي (فرنسا) وبالتحديد في المعهد المنبثق عنه المتخصص في تاريخ العلوم والتقنيات وفلسفتها، بترجمة «متناقضات اللانهائي» لبرنار بولزانو من الألمانية إلى الفرنسية، وحررت له مقدمة ممتازة وأغنته بشروح إن دلت على شيء فإنما تدل على غزارة علمها ومدى حرصها - وفي ذلك أخلصت لأسلوب المؤلف ونهجه وأسدت للمعرفة خدمة جليلة - على تقريب أدق المعاني الفلسفية والرياضية والطبيعية لادراك عموم القراء الذين يتحرون الحقيقة ويضحون بوقتهم وراحتهم لاستشفافها أو الدنو منها. وصدرت هذه الترجمة المفيدة عن دار سوي الباريسية مؤخرا في طبعة أنيقة، معززة بقائمة للمراجع لمن شاء المزيد من الاطلاع في بحر اللانهائي الذي لا ساحل له.

وصدرت المترجمة الفاضلة مقدمتها بهذه المقولة : «إن مسألة اللانهائي من تلك المسائل التي أضنت منذ القدم إحساس الناس. وفكرة اللانهائي ألهمت وأثمرت إدراكهم أكثر من أي مفهوم آخر إذ أن مفهوم اللانهائي بحاجة إلى استكناه» (داود هلبرت - 1926).

ثم عرضت السيدة حورية سيناصر لمضامين الكتاب بأسلوب اتسم بالدقة والشفافية، وبين ثناياه دعوة إلى التأمل الهادىء بعيدا عن أية مسلمة وأي تأثير ذاتي قد يخدش الموضوعية العلمية. وقالت إن علم الرياضيات واجه مسألة اللانهائي بوصفه مشكلا على جانب من

الصعوبة هائل، كما تدل على ذلك أزمة المفاهيم غير المعقولة، وحيرة زينون، وطريقة أودوكس في التدقيق المعمق، و«الحقيقة البديهية» لأرشيميد، وإن الإغريقيين واجهوا صعوبة عدم القدرة دوما على الإفصاح المعقول (عن طريق العلاقة بين عددين كاملين (إيجابيين) عن قياس طول خط موصول في نظام رصين للاعداد، فاعترفوا بوجود كمين «تركيب» الموصول و«قسمته إلى ما لا نهاية له» ومن ثم اكتشفوا إمكان قياس القطعة الدائرية للخط المنحني بمقاربته لا نهائيا بقياس قطع دائرية يمينية (تربيع الخط العدسي)، وهذا ما جعلهم يدركون الكيفية التي تتراءى بها فكرة اللانهائي في الهندسة والحساب أو في العلاقة التي بينهما. ورغم كون أرشيميد تدبر فكرة اللانهائي كجائز هندسيا إثباتها ووارد طبيعيا تحقيقها في «عدد حبات الرمل» في جميع الأرض فإن تحليل أرسطو هو الذي اعتمد : أرسطو أنكر أن يكون للانهائي أي وجود طبيعي ولكنه اعترف له بالضرورة الرياضية، فالعالم الرياضي بحاجة إلى افتراض مقاييس كبر أكبر أو أصغر من أي كبر، فيفضي به ذلك إلى التذرع باللانهائي المحتمل الذي لا يقتضي اعتبار كليات لا نهائية متممة أو مطروحة حاليا. وتذكرنا صاحبة المقدمة بمسيرة فكرة اللانهائي قائلة إن لزوم تشكيل إيجابي لمفهوم رياضي للانهائي برز مع تحليل غاليلوس للحركة وبخاصة مع اكتشاف لديبنيتس ونيوتن للحساب اللانهائي الصغر، هذا الحساب المحدث الذي أثار النقاش بإطراد بين الرياضيين والفيزيائيين والفلاسفة، على أن الخلاف لم يكن يعني الحساب اللانهائي الصغر في حد ذاته بقدر ما كان مركزا على مسألة المبرر له بصرف النظر عن فاعليته.

وتتساءل المترجمة : ترى ما منع الرياضيين من التصدي للانهائي الحقيقي وجها لوجه ؟ وتنبه إلى أن بولزانو وصف المصاعب التي تخبطت فيها تبريرات حساب «الصغار لا نهائيا»، هذه المقادير المتأرجحة بين «لاشيء» و«هناك شيء»، وأنه اجتهد لرفع التناقض، مما جعله ينبذ الوصف الهندسي أو التفسير الهندسي لتواصل الوظائف في اتجاه تعريف لا يتجلى فيه سوى أعداد وعمليات معقولة وكذلك تباين جبري. وهكذا نتعرف على بولزانو الرياضي الذي أسهم في إبعاد «الصغار لا نهائيا» من لغة التحليل.

والذي فيما نرى يميز الطريقة البولزانوية في إدراك مفهوم اللانهائي هو، بالأساس الحدود

الفاصلة التي وضعها بين اللانهائي من حيث الكم واللانهائي الكيفي. وهي في مجملها جوهر ما يفصل بين النظرتين العلمية والغيبية. فما معنى أن نقول روح لا نهاية لها أو علم لا نهاية له أو كرم لا نهاية له، ما معناه علميا ؟ في حين ليس مخالفا للعلم أن نقتصر على الجانب الكمي ونحن نتكلم عما لا نهاية له. الفضاء لا نهاية له. هذا الخط لا نهاية له من أحد طرفيه. والخروج من «التناقض» يقتضينا أن ندع مجال الكيف لعالم الرموز والشاعرية ونصب اهتمامنا على مجال الكم فنتأمل مثلا في مفهوم «الزمان». ما الزمان ؟ هل هناك فرق بينه وبين «الخلود» وما الخلود ؟.

وكاتب هذه السطور مافتىء ينكر أن يكون هناك «حاضر» ! أنا لا أعرف شيئا اسمه الحاضر. كل ما أعرفه هو أنه مضى شيء وتوا اتى شيء. الماضي والمستقبل. العلم نفسه له ماض وله مستقبل. أين هو حاضر العلم ؟

الشكر الجزيل للسيدة حورية سيناصر التي أتاحت لنا كقراء للفرنسية الإفادة من الإشراقات العلمية المتينة التي يزخر بها عمل برنار بولزانو، الطيب الذكر.

مقتطفات من فهرست الناشر الأسبق برهونسكي لكتاب بولزانو «متناقضات اللانهائي».

- خطأ بعض المفاهيم الشائعة حول الكبير إلى ما لا نهاية له والصغير إلى ما لا نهاية له، وهي شائعة حتى بين الرياضيين.

- الاحتياطات اللازم أخذها في حساب اللانهائي لتجنب الخطأ.

- لابد من تعريف أدق لمفهوم صفر ـ الصفر لا ينبغي أبدا أن يكون قاسما في معادلة لا تتلخص في محض المماثلة.

- التناقض في مفهوم الزمان.

- التناقض في مفهوم المكان.

- ما ينبغي أن نفهم من قضية جاليلوس القائلة إن محيط الدائرة مثله في كبره مثل كبر مركز الدائرة.

- لا وجود لمادة ميتة، جامدة تماما.

- ينبغي أن نرفض رفضا باتا وجود تفاعل بين الجواهر.

عرض : عبد السلام حجي

المرأة في تاريخ الغرب الإسلامي (*)

تأليف : د. عبد الهادي التازي



لاشك أن كتابات الدكتور عبد الهادي التازي الشمولية ذات الاتجاهات المتعددة، والاهتمامات المختلفة، تعكس ألوانا من قراءاته الدقيقة، وضروبا من مطالعاته المتنوعة في الآداب والتاريخ والاجتماع والسياسة والدبلوماسية وغير ذلك.

ومؤلفات الدكتور التازي تربو على ثمانية وعشرين مؤلفا، عدا مقالاته وأبحاثه المنشورة في مجلات عربية ومغربية، كلها تكشف النقاب عن شخصية قارىء قدراته أكبر من عطاءاته، نهمه إلى القراءة لا ينتهي، وشغفه بالكتابة لا يحد.

(*) صدر الكتاب عن دار الفنك في طبعة أنيقة سنة 1992، في 277 صفحة من القطع المتوسط.

ومن مؤلفات الدكتور التازي التي تتميز بالشمولية والتتبّع في نفس الآن كتابه الموسوعي الضخم بأجزائه العشرة في تاريخ الدبلوماسية المغربية، حيث يلم ليس فقط بتاريخ الدبلوماسية المغربية عبر العصور، وإنما بواقع تلك الدبلوماسية وتطورها وعلائقها، واسهامات الدبلوماسيين المغاربة في حركيتها ونجاحها، مبرزا الدور الكبير الذي كان الملوك يقومون به لإرساء قواعد دبلوماسية مغربية متحررة ونشيطة.

وآخر ما أصدره د. التازي كتاب «المرأة في تاريخ الغرب الاسلامي» موضوع هذا العرض، فهو ثمرة رغبة قديمة في الكتابة عن المرأة، ووليد كتابة سابقة بذرتها «مشاركة السيدة المغربية في الحقل الدبلوماسي والسياسي» (ص 8)، وقد أشعرته تلك الفقرات التي سجلها في كتابه الموسوعة عن المرأة «بالحاجة إلى جولة أطول في دنيا المرأة... في البصمات البارزة التي تركتها في تاريخنا المتجدد على مدى عدة قرون» (ص 8).

يتحدث الأستاذ التازي في كتابه عن مائتين واثنين وخمسين نموذجا نسائيا، يعرف بهن كعلامات مضيئة في تاريخ الغرب الاسلامي، وقد استقى معلوماته من مطالعاته لأزيد من خمسين ومائة مصدر، هدفه - كما يتضح من قراءة الكتاب - تأليف كتاب يضم فقط تراجم نسائية، أو وضع معجم نسائي يتناول سيرة سيدات مغربيات وأندلسيات لمع اسمهن في التاريخ، وقدمن خدمات جلى للوطن في ميادين مختلفة، وبذلك ينفض الغبار عن صفحة مشرقة من تاريخ المرأة المغربية.

وبالرغم من أن المرأة المغربية أو المغاربية لا تختلف عن أختها الشرقية، فإنها غير معروفة في الشرق، إذ يسجل أحد الكتاب المشارقة في مؤلف له عن المرأة ما يأتي : «يمكن القول بأنه لم يكن للمرأة المغربية مكانة تذكر حتى أواخر القرن التاسع عشر والعشرين للميلاد» (ص 23).

ويظهر أن غيرة الأستاذ التازي على المرأة المغاربية ودفاعه عن مكانتها وعطائها شجعه على كتابة هذا المؤلف، متحريا الجزئيات والتفاصيل، مذكرا بارتشاف المرأة من ينابيع العلم والمعرفة في كل مكان، في المسجد والبيت والنادي أو المجلس الأدبي، إذ يخصص للنساء مكان يتيح لهن حضور الدروس الدينية أو الأدبية أو غيرها، أو في دور خاصة بالنساء كانت تعرف «بدور الفقيهات».

يتناول الكتاب إذن التعريف بمجموعة نشيطة من النساء الأندلسيات، والمغاربيات في أحد عشر مبحثا، وقد صنفهن تبعا لتخصصاتهن فمنهن : المحافظات والمقرئات، والمتصوفات والمحدثات والمفسرات، والناسخات والوراقات والفقيهات، والعالمات والطبيبات، والأديبات والشاعرات والمطربات، والسياسيات والدبلوماسيات والقائدات...

ولتقديم صورة متكاملة عن كل واحدة من النساء اللائي ترجم لهن المؤلف، فإنه يستعين بكتب التراجم والتاريخ والأدب والموسوعات، والمقالات المختلفة التي تناولت المرأة المغربية، فينتقي الأقوال والآراء ليسجلها متحريا الأمانة العلمية في النقل والضبط والاستشهاد.

ولاشك أن تأليف هذا الكتاب الذي يرصد واقع طبقات نسائية مختلفة عبر العصور التاريخية قد سبب للمؤلف متاعب كثيرة لعل أهمها انكبابه على قراءة أمهات الكتب ليستخرج تراجم المغربيات والأندلسيات، ثم ليصنفها بعد ذلك، كل في طبقتها.

كما أن هذا المؤلف الغني بالنقولات تجعل القارىء يتعرف إلى كثير من المصادر والكتب العربية في شتى ألوان المعرفة، ككتاب «بلاغات النساء لابن طيفور، وأشعار النساء للمرزباني، وأمثال المرأة عند العرب لصلاح الدين المنجد، وعالمات بغداديات في العصر العباسي لمعروف ناجي، بالاضافة الى المقالات النادرة التي حبرتها كاتبات مغربيات في أول الاستقلال، ونشرت في مجلات عربية ومغربية منها مقال الأستاذة ثريا أبوطالب عن «المرأة المغربية، نشر بمجلة العربي سنة 1959»، ومقال الأستاذة أمينة اللوه عن «أميرات العرش المغربي عبر التاريخ» نشرته مجلة الفنون سنة 1975، إلى غير ذلك..

ويتكىء الأستاذ التازي في حديثه عن نساء الغرب الاسلامي على مصادر مغربية عنيت بالتأريخ لفئة من السيدات العالمات أو السياسيات في عصرهن «كجذوة الاقتباس» لابن القاضي، و«الذيل والتكملة»، لابن عبد الملك المراكشي، و«المعجب» للمراكشي، و«دوحة الناشر» لابن عسكر، و«نفح الطيب للمقري»، إلى غيرها من المصادر الغنية التي لفت انتباهها نشاط نسوة في الحياة العلمية ومشاركتهن في الحياة السياسية بحصافة رأي، وحسن تأت، وفكر وروية، فكان لهن بذلك دور فعال في تطور حياة المنطقة، وفي تطور النشاط النسائي

بمختلف ميادينه في الغرب الاسلامي.

إن هذا الكتاب، بتراجمه العديدة، ومن خلال نقولاته عن المصادر التاريخية والأدبية والدينية، كتاب توثيقي هام، يلفت النظر إلى وجوب القيام بدراسات أكاديمية عن كل واحدة من هؤلاء، وتقصي أخبارهن وآثارهن في المصادر المخطوطة والمطبوعة لتقديم دراسات وافية وشاملة ودقيقة عن كل واحدة منهن.

وإذا كان المؤلف لم يتمكن من تزويدنا بحصيلة ما توصل إليه - أثناء أبحاثه من إنتاج الشاعرات والأديبات، ورسائل السياسيات والدبلوماسيات، فإننا نطمع في أن يعمل - وقد استغرقه البحث في الموضوع زمنا - على جمع هذا الأنتاج وتحقيقه وتزويدنا به، وبذلك سيعمل على شحذ الذاكرة النسائية المغربية بربط ماضيها بحاضرها أملا في التخلص من شرنقة الاهمال والتهميش.

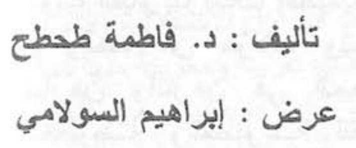
فتحية للأستاذ التازي على إنجاز هذا العمل البيبليوغرافي الهام، وتحية لهذه المجموعة النيرة من النساء، إذ استطاعت أن تفرض وجودها، فلم يسع المؤرخين إلا أن يترجموا لها ويتحدثوا عنها وإن في اقتضاب شديد.

والكتاب درس بليغ للعمل من أجل التغيير، يدعو من خلاله المؤلف إلى المبادرة بنشر الانتاجات النسائية، وكتابة تراجم شهيرات النساء نقلا عنهن أو بأقلامهن، والاجتهاد في التعريف بهن ودراسة إنتاجهن، رغبة في إنصافهن وخلود آثارهن، والاعتزاز بذكرهن.

عرض: نجاة المريني

الغربة والحنين في الشعر الأندلسي

- قراءة أوّلية -



تأليف : د. فاطمة طحطح

عرض : إبراهيم السولامي



أصدرت كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط ضمن منشوراتها أطروحة الأستاذة فاطمة طحطح عن «الغربة والحنين في الشعر الأندلسي»، والتي نالت بها درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها.

القراءة الأولى لهذا البحث الجامعي الجاد والمتميز تثير عدداً من الأفكار والتصورات لما يحتويه من غنى وشمولية ؛ فقد اعتاد بعض الباحثين أن ينظروا إلى الأدب الأندلسي نظرة دونية على اعتبار أنه امتداد لأدب المشرق منذ أن قيلت القولة المشهورة عن «العقد الفريد» لابن عبد ربه الأندلسي : «هذه بضاعتنا ردت إلينا». وقد أحسنت الباحثة صنعاً بتجاوز هذا الحكم المجحف فوجهت بحثها إلى هذا الأدب الثري بمنظور فيه جدة وإنصاف.

انطلقت الباحثة في دراستها من مفهوم حازم القرطاجني للشعر باعتباره نشاطا إبداعيا تكمن قدرته في التأثير وإحداث الانفعال والمعروف عن حازم أنه استوعب النقد العربي القديم كما استوعب النقد اليوناني عن طريق تلخيص كتاب الشعر الأوسط والذي أخرجه ابن سينا ولكنه استيعاب الفاحص الناقد القادر على التمييز بين القضايا والأحكام. والأستاذة الباحثة لاشك أنها كانت واعية بأن حازماً لم يستمد مفاهيمه من ثقافته الغنية وحدها، بل

استمدها من واقعه كذلك، فهو أندلسي عاش بعيداً عن وطنه في كنف الدولة الحفصية، فأحس بعمق «الغربة والحنين» وبالتالي أحس بأن الشعر البليغ الأثر هو الذي يشجي ويتغلغل في النفس الإنسانية.

ومن سداد رأي الباحثة ونفاذ بصيرتها في دراسة «الغربة والحنين» أنها لم تقف عند نصوص فجيعة سقوط الأندلس، بل مدت رقعة البحث إلى ما هو أبعد وأعمق، إذ شملت الدراسة ألوانا من الغربة والحنين : إلى الوطن، إلى الأهل، إلى الطفولة، إلى الديار المقدسة. وقد انتبهت بذكاء إلى أن شعر الغربة والحنين يكمن في نصوص ذات أغراض بعيدة عن موضوعها كبعض قصائد المديح، كما أخذت آفاق بحثها إلى شعراء مغمورين قلّ ذكرهم في دراسات سابقة.

شعر الغربة والحنين في أساسه محاولة للتغلب على السرعة المذهلة لسير الزمن، وذلك بالذكرى واسترجاع لحظات ولت ولكنها ظلت مختزنة في الذاكرة تثير مكامن الحبور أو التفجع والأسى، وهي محاولة تود اختزان زمن انصرم في «خانات نغمية شجية» تؤنس وتستمر متغلبة على السيل الجارف للفناء الهادر القاسي.

السمة البارزة لأطروحة الأستاذة طحطح وهي بذلك إضافة علمية

ولعل من جميل صدق الحياة أن منطلقات مفهوم الشعر عند حازم، وهي منطلقات دمغت مفهومه بمعنى استهوى كثيراً من الدارسين ومنهم الباحثة الأستاذة فاطمة طحطح، كانت في إطار ظروف ثقافية أثارت أسئلة تثار مثيلاتها في عصرنا. فقد كتب حازم رأيه النقدي في زمن تردى فيه الشعر، فتراجع الشعراء الأصلاء لأن الساحة ملئت بالمدعين العاطلين من كل موهبة ؛ فكان إلحاح حازم على تعريف الشعر وتحديد الشاعر الموهوب إنصافا وتخليصا لهذا الجنس الأدبي الإنساني الرحب.

من مميزات هذا البحث الهام منهجه الذي لم يقف عند التحليل التقليدي للنصوص، بل استفاد من المفاهيم النقدية الحديثة استفادة لا تخطئها العين خاصة عند باشلار، وياكبسون، وجان كوهن.

خلاصة القول، أن هذا البحث المتميز للأستاذة فاطمة طحطح الذي أشرف عليه الباحث القدير في الأندلسيات الدكتور محمد بنشريفة يؤكد، مرة أخرى، أن الأدب القديم، شعراً ونثراً، يحتوي على كنوز من الأفكار والمشاعر، تحتاج لاجلائها إلى النظرة الجديدة المنصفة، وإلى المنهج المتطور المستفيد من ثقافة العصر، والمنفتح على مختلف اللغات والمناهج. هذه النظرة الفاحصة هي حقيقية للدراسات الجامعية في التراث الأندلسي الزاخر.

المجلد الأول من قاموس كولان
للعربية الدارجة المغربية



وأخيرا يأتي الحدث الثقافي المفاجىء ليحجب بهالته الخط الفكري العقيم ويعيد قطار البحث اللغوي إلى جادته. وغني عن البيان أن هذا الحدث الثقافي الكبير يتمثل في صدور المجلد الأول من قاموس كولان للعربية الدارجة المغربية. وسيعقبه إصدار خمسة مجلدات أخرى ستشكل بالاضافة إليه مجموع هذا العمل الكبير الذي هو إنجاز حياة إنسان كرس نفسه للبحث في مجال دقيق ومعقد هو علم دراسة اللهجات واللغات العامية. لقد كان غ.س كولان يحب المغرب وتاريخه وعاداته وأعرافه، وباختصار، كل هذه الثقافة الزاهرة والمتميزة التي تتوقد نشاطا وحيوية. كان معجبا مغرما باللهجات المغربية بهذه اللغة الشاملة التي كان يعاين حركاتها وخلجاتها يوميا ولا تغيب عنه نكهتها. وهكذا فقد انكب على إعداد جرد حي وشامل لمفرداتها وكان التوفيق حليفه طوال سنوات الحماس والعمل الدؤوب التي أمضاها في البحث والتي شكلت مصدر سعادة متجددة ليس بالنسبة إليه فقط رغم أنه أمضاها في عزلة نسبية، وإنما بالنسبة لجميع أولئك الذين يحبون اللغة التي يتعاملون بها والشعب الذي أبدعها وبالفعل فقد كان كولان يفضل رفقة «أصدقائه في المقهى» أولئك العمال المنبوذون الذي لايعرفون التصنع والذين كان يمضي بين ظهرانيهم

أوقاتا طويلة يحاورهم ويتحدث إليهم بكل عفوية وبساطة. لقد كان يفهمهم ويحبهم وكانوا هم كذلك يعدونه واحدا من أهلهم وذويهم. وهكذا كان كولان يستقي المادة اللازمة لاعداد معجمه من منبعها، فجاء هذا المعجم مستجيبا لشروط الواقعية موائما لتطـور العربية الدارجة المغربية. وبسهره على إصدار هذا القاموس الرائع سيكون محمد علال سيناصر، وزير الشؤون الثقافية، قد لبى أمنية صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني المتمثلة في إبراز الكنوز الثقافية التي صنعت تاريخنا الوطني، هذا فضلا عن أن هذا الانجاز الذي انتظرناه طويلا سيسدي خدمات جليلة لكل الباحثين على اختلاف تخصصاتهم بل حتى للكتاب الذين يكتبون مباشرة بالعامية، بعيدا عن تلك العربية المتوسطة التي لا هي بالعربية الأدبية أو الكلاسيكية ولا هي بالعربية الحية التي نتواصل بها، وإنما هي خليط هجين من المفردات العشوائية والمتحذلقـة والحال أنه يوجد في المغرب شعراء وقصاصون يكتبون بالدارجة، وهم ربما لا يتوفرون بالعدد الكافي لإسماع صوتهم، غير أن المؤلف المتقن لكولان قد يحفزهم على استثمار وتوظيف الثروة المعجمية لهذه اللغة العامية التي ظلت تعاني من الاهمال منذ زمن طويل. ويتميز هذا القاموس بقوته الايحائية التي تثير في الخيال صورا رائعة كما يتميز بنكهته الفريدة وهما عنصران من شأنهما أن يؤثرا في السلوكات الثقافية القائمة التي تميل في معظمها إلى المحاكاة أكثر منها إلى الأصالة، هذه الأصالة التي يتشبث بها صاحب الجلالة الملك الحسن الثاني ويدافع عنها، والتي تعتبر الهوية الحقيقية لأي شعب من الشعوب. وهكذا فإن شبيبتنا عندما ستكتشف كل هذه الثروة التي لا نظير لها فإنها بدون شك ستقلب فيها نظرها قبل أن تقوم بالاختيار الذي سيلزمها فكريا. كما أن كاتب المستقبل وقد أصبح بين يديه مرجع لغوي قوي من شأنه أن يبدع آثارا أدبية فذة تعبر بصدق عن جوهر الأرض التي أنجبته بكل ما تحبل به من أسرار ساحرة وحياة نابضة.

كل ذلك يشكل ميراثا لكولان، ميراث طرح صعوبة في جمعه لكثرته وغناه. وقد قام بهذه العملية فريق من الباحثين أشرفت على أشغاله السيدة زكيـة العراقـي سيناصر، وكان العمل طويلا مضنيا ولكنه لم يكن قط منفردا إذ أن كل هؤلاء الذين عملوا علـى بعثـه وإخراجه للوجود قد فعلوا ذلك بصدق وحب.

إن محمد علال سيناصر الذي يعرف جيدا غ. س كولان - كان زميلا له في جامعة باريز - يشهد على الاهتمام العجيب الذي كان يوليه هذا الباحث اللغوي للغة العامية المغربية كما أن أولئك الذين استخدموا جميع الوسائل المعلوماتية الراهنة لمعالجة هذا الكم الهائل من المعطيات اللغوية قد أخذوا أولا بالشخصية الجذابة لكولان بكل ما تتميز به من صدق وسخاء. ورغم كونه من جيل الحماية فقد كان هذا الرجل يؤمن بقيم المغرب الأساسية ويدافع عنها.

وإذن فبفضل إصرار غ. س كولان وقدرته على العمل الدؤوب والبحث الجاد، وكذا بفضل وزنه الفكري في الدوائر المعنية وشخصيته النادرة، بفضل كل ذلك تمكن كولان من إنقاذ الكنوز الساحرة للغتنا من النسيان والاندثار، هذه اللغة العريقة التي يرقى عهدها إلى أزيد من ألف عام والتي ظلت دائما مسايرة للتطور ومنفتحة على العطاءات الخارجية.

ويكون هذا الانجاز إذن قد حفظ الدارجة المغربية من التلاشي والاضمحلال على الرغم من أولئك المغفلين الذين لا يستخدمونها إلا على سبيل السخرية ويجهلون حقيقة كون أن جميع اللغات العامية والمكتوبة في الوقت الراهن لم تكن في البداية سوى اصطلاحات تعبيرية قام مؤلفون مرموقون بتدوينها وجعلها قادرة على التعبير عن فكر المتحدثين بها.

إن بحوزتنا اليوم وثيقة فريدة تختلف جوهريا عن تلك المعاجم الاستعمارية الساخرة بل المهينة التي كانت تستخدم بغرض استغلال الخيرات الوطنية أكثر منها لانقاذ لغة مهددة بالفناء. ولعله من الواجب على باحثينا ومؤلفينا وأساتذتنا الجدد وغيرهم من رجالات التربية أن ينظروا باعتبار إلى قاموس كولان للعربية الدارجة المغربية بوصفه مرجعا ضروريا، مرجعا هو بلاشك إرهاص بمغامرة ثقافية حاسمة في هذا العصر الذي أصبح فيه التعدد الثقافي بمثابة وسيلة للانماء المتبادل ومجالا ينحو فيه الافراد والجماعات والدول أكثر فأكثر إلى التواصل بصراحة وشفافية.

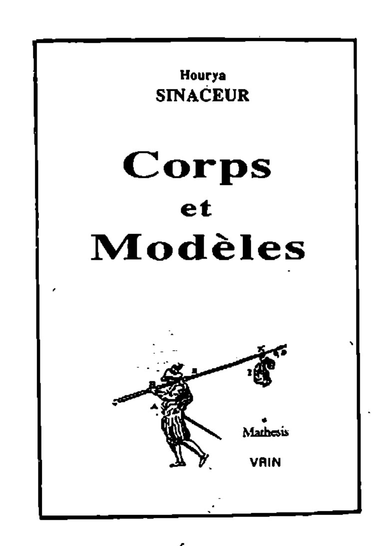
عرض : حميد خير الدين

ترجمة : عمر بوطالب

المنطق أو فن الإبداع الرياضي

- حقول ونماذج -

جيل غاستون غرانجير



من المؤكد أن الكتاب الرائع الذي قدمته السيدة سيناصر يندرج في إطار تاريخ الرياضيات من خلال تناوله للمفهوم الحديث «لمجموعة الأعداد الحقيقية» (آرتين/شريير Artin-Schreier 1926) انطلاقا من قضية شارل فرانسوا ستورم (Charles-François Sturm 1829). وهو بالإضافة إلى ذلك كتاب حول فلسفة الرياضيات.

والتاريخ هنا ليس مجرد سرد زمني للأحداث. وإنما هو إلى ذلك تحليل للإنجازات والأوضاع الإبستيمولوجية، يرمي إلى اكتناه دلالة المفاهيم وحركتها. وعلى الرغم من أن هذا التاريخ يعرض للتوجهات العامة لتلك الحركات فهو لايتطرق إليها في عجالة أو يمر عليها مر الكرام، بل يقف على تفاصيل أوجه التدليل على النظريات والمفاهيم المستحدثة. والمؤلفة نفسها تصنف العملية التأريخية هذه في نهاية الكتاب

بكونها «تأريخا يتخذ شكل مروحة تتباعد فروعها تباعدا كبيرا في البداية، ويتضافر بعضها بعضا ليؤدي في النهاية إلى مفاهيم ونظريات جديدة»(ص 404). فقضية ستورم Sturm رغم كونها اكتسبت «شعبية» واسعة جدا بمجرد ظهورها قد اختفت تقريبا من الميدان الرياضي حيث أضحت تذكر وتعمم، وإلى حد ما تحوّل عن استخدامها الأصلي في مجال الجبر، من طرف تارسكي (Tarsky 1989). لهذا قد تنتقد حورية سيناصر في الأهمية المبالغ فيها التي أعطتها لهذه القضية عند تحليلها لتشكل المفاهيم الجبرية الجديدة ووضع نظرية منطقية رياضية للأنماط. على أن الكاتبة قد ترد علينا بأن اختفاء النظرية الأصلية ليس في الحقيقة سوى «انتقال» في الاهتمام حدث من جهة في نطاق الجبر، من النظرية الكلاسيكية للمعادلات، نحو النظرية الحديثة للبنيات، ويرتبط من جهة اخرى بالتحول من الرياضيات بمعناها الدقيق نحو المنطق (ص 44). ومهما يكن فإن التحليل التاريخي لمغزى التغيرات التي تطرأ على المفاهيم يؤدي إلى نتيجة فلسفية – رغم طابعها المختصر – تمس طبيعة الموضوعات الرياضية ذاتها، وهو ما يعطي لهذه النتيجة أهميتها، ويثبت بأن الأحداث في تسلسلها الزمني ليست هي الشاغل المهيمن على المؤلفة.

ولنبدأ أولا بتلخيص محتوى الأجزاء الأربعة التي يتألف منها الكتاب. إن الموضوع الرئيسي للكتاب يتمثل في العمل، انطلاقا من قضية ستورم(Sturm) حول الحلول العددية للمعادلة الجبرية، على إبراز بنيات جبرية جوهرية ماورائية ليست فيها بنية الجسم التبادلي المرتب الأرخميدي التام التي تميز الأعداد الحقيقية العاديه سوى حالة خاصة أو «نمط».

1 ـ يشتمل الجزء الأول على تحليل دقيق جدا لظروف وملابسات اكتشاف قضية تعد إلى حد ما تمديدا لقضية ديكارت (Descartes) الشهيرة حول عدد الحلول الحقيقية الموجبة لمعادلة ما، كما لاكتشافات لاغرانج (Lagrange) وفورييه (Fourier) وكوشي (Cauchy) المعروفة لدى ستورم (Sturm. ومن الوجهة الحسابية فإن التطور الذي جاءت به القضية يتمثل في كونها تعطي بدقة عدد الحلول الحقيقية داخل مجال ما، وذلك بفضل التركيب الفعلي لمتوالية منتهية من المجموعات متعددة الحدود. أما من الوجهة النظرية، فالعنصر المهم هو توصل ستورم

(Sturm) إلى نتيجة ذات طبيعة جبرية محضة عن طريق استخدام قضايا أو مفاهيم أو مسلمات من مجال التحليل الرياضي وبعبارة أخرى عن طريق استخدام البنية الطوبولوجية لمجموعة الأعداد الحقيقية ولاسيما مفهوم الاتصال. وتلاحظ حورية سيناصر بأن ستورم (Sturm) تحت التأثير «الطهري» لكوشي (Cauchy) يميز بوضوع في قضيته بين الجانب الجبري والجانب التحليلي، على أن فكرة اعتبار الجبر بمثابة علم مستقل تماما... قد ظلت بعيدة عن بال ستورم (Sturm) وكوشي (Cauchy) (ص 123)، حيث إن عالمين آخرين : سيلفستير (Sylvester 1839) ثم شارل هيرميت (Charles Hermite 1852) هما الذان توصلا إلى إضفاء طابع جبري كامل على القضية، أي إلى تفادي استخدام لمفهوم اتصال المجموعات المتعددة الحدود، باعتبارها دوال حقيقية. وهكذا فإن الفكرة المحورية لكتاب حورية سيناصر، في الجزئين الثاني والثالث، هي إبراز ولادة البنية الجبرية الصرفة «لمجموعة الأعداد الحقيقية» بحيث إنها تشكل أساسا لهذا الطابع الجبري الكامل للقضية وتفسيرا له.

2 ـ وبالفعل فالجزء الثاني من الكتاب يحمل عنوان «البناء الجبري لمجموعة الأعداد الحقيقية من قبل إميل ارتين (Emil Artin)، واوتو شريير (Otto Schreier) والصياغة الأعمق للنتيجة السابقة هي أن علاقة الترتيب يجب أن تكون قابلة للانفصال، على صعيد حقل الأعداد الحقيقية، عن طوبولوجيته. فالمفهوم المجرد لمجموعة الأعداد الحقيقية يقدم الحل إذ يتميز حقل الأعداد الحقيقية هذا بكون أن مقابل 1+، وهو العنصر المحايد بالنسبة للضرب، لا يمكن أن يكون جمع مربعات. وهكذا يتم التدليل على أن هذا الحقل «قابل للترتيب» أي يمكن أن يشتمل على خاصية «الايجاب» وأن يجزأ إلى مجموعة من العناصر الموجبة، ومجموعة من العناصر السالبة والصفر، وهو العنصر المحايد بالنسبة للجمع في الحقل. غير أن وحدانية هذا الترتيب لا يمكن أن تحصل إلا إذا كانت مجموعة الأعداد الحقيقية مغلقة علاوة على ذلك، أي عدم احتوائها لأي مجموعة جبرية خاصة هي نفسها حقيقية. وهكذا فإن كل عنصر موجب في الحقل يكون مربعا ويتم التدليل بالرجعة على أن كل متعدد للحدود درجته فردية ذو معاملات تنتمي للحقل يكون له على الأقل حل عددي داخل نفس الحقل، وهذه البنية تبقى مجردة بحيث أنها لا تحدد بعض الخاصيات المعروفة في الحقل الملموس للأعداد الحقيقية في مجال التحليل. بيد أن (ومن هنا ينفتح أمامنا أفق منطقي صرف) خاصيات

الحقول الحقيقية المغلقة المشتركة مع حقل الأعداد الحقيقية يعبر عنها بطريقة كاملة بلغة الدرجة الأولى، وذلك إلى حد أن مفهوم الحقل الحقيقي المغلق لا يختلف (ابتدائيا) عن المفهوم الكلاسيكي لحقل الأعداد الحقيقية.

3 - ويشكل الجزء الثالث من الكتاب سفرة تقنية في «نظرية الأشكال التربيعية». وكما تشير حورية سيناصر يكفي القول بأنه في «الحقل الحقيقي» ليست ثمة معادلة تربيعية من نوع :

$$X_1^2 + \ldots + X_i^2 + X_n^2 = 0$$

لها حل بسيط في هذا الحقل، يكفي ذلك لابراز العلاقة الطبيعية بين تعريف الحقول الحقيقية ونظرية الأشكال التربيعية (ص 255). وتضيف المؤلفة أن هذا التقارب يمكن بصورة خاصة من البرهنة بشكل مستقل على وحدانية الانغلاق الحقيقي لحقل مرتب. وعندئذ تكون مجموعة علاقات الترتيب الممكنة في حقل ما، في تطابق تقابلي مع خاصية جبرية صرفة للحقل. إن هذا الجزء الثالث وهو الأكثر إيجازا، ليس ربما هو الذي سيهم أكثر القارىء الابستمولوجي، لكنه يكتسي، بالنسبة لمؤرخ الرياضيات، أهمية جوهرية، حيث أن الأبحاث حول المشكلة السابعة عشرة لهيلبير (Hilbert)، والتي تشكل محور هذا الجزء، تظهر كيف «تتشابك» المحمولات «الموجبة» و«الحقيقية» و«كون العدد جمع مربعات» والطابع الجبري الصرف لمفهوم الترتيب.

4 - وفي الجزء الأخير تتناول الكاتبة الموضوع المركزي من المنظور الفلسفي لما يبدو أنه يشكل في نظرها الثورة التارسكية في تاريخ الرياضيات الحديثة. فهذا العالم المنطقي الكبير الذي أراد إثبات الكمالية «التركيبية» للجبر والهندسة المقتصرين على محمولات الدرجة الأولى، قد فكر في نقل حساب ستورم (Sturm) المؤول بوصفه ذا طبيعة جبرية محضة والذي يحدد وجود الحلول العددية لمتعدد الحدود، نقله إلى طريقة عامة لاقصاء رموز الكم الوجودية. فهو إذن يحول «طريقة الحل العددي في حقل الأعداد الحقيقية إلى طريقة للبت بالنسبة للنظرية الابتدائية (الدرجة الأولى) لهذا الحقل. وهذا التحول يندرج في نهج اختطه تارسكي (Tarsky) من المنطق إلى الجبر» (ص 334)، حيث يفترض وجهة نظر جديدة حول المنطق، والتي تبدو بشكل متميز كنظرية للأنماط. وفي هذا الأفق يعرض تارسكي (Tarsky) «مبدأ خصبا في التحويل (صحيح أنه قد سبق وأن صاغه في الهندسة الجبرية

اندريه فيل (André Weil) يمكن بموجبه التحقق داخل كل حقل حقيقي مغلق من النص الابتدائي الممحص في باقي الحقول الحقيقية المغلقة الأخرى، بمعنى أن «أي نمطين من نظرية الأعداد الحقيقية يكونان متناظرين .ابتدائيا» (ص 348). وهكذا فإن مفهوم الصياغة المنطقي، أو إذا شئنا الماوراء رياضي، في محمولات الدرجة الأولى يبدي بشكل واضح دور ووظيفة رياضيين وبصفة أكثر عموما فهذا هو الارتباط بين المنطق وماوراء الرياضي «بالمعنى التاركسي» والرياضي الذي تشير حورية سيناصر بأن تارسكي (Tarsky) وأتباعه، مثل أ. روبنسون (A. Robinson)، قد أغنوا الرياضيات والمنطق بتأسيسهم لنظرية الأنماط.

إن المعلومات الرياضية الثابتة التي يقدمها هذا المؤلف تتميز بكثرتها ووثوقها، وربما قد ينتقد فيه المؤرخون الرياضيون عدم إيلاء اهتمام أكبر لجوانب هامة ومرتبطة ارتباطا وثيقا بموضوع الكتاب ككل، مثل نظرية المجموعات أو الهندسة الجبرية ولكن وحدة الموضوع التاريخي والابستمولوجي تتسم لحسن الحظ بالقوة.

وأشير الآن إلى بعض القضايا الابستمولوجية الأساسية التي تناولها الكتاب:

1 ـ ثمة أولا وقبل كل شيء وضع مفهوم «ما وراء الرياضي» التي أدرجت إلى جانب مفهوم الحقل الحقيقي، واعترف به صراحة تارسكي (Tarsky) ومنطقيو نظرية الأنماط وطوروه. وهنا يتعلق الأمر بتحول اهتمام الرياضيات بالبنيات «الملموسة» نحو البنيات «المجردة» التي تؤلف المبادىء المتعلقة بفئة من الأنماط بكاملها، والتي تتجاوز ربما أشكال التدليل التي تلائم الموضوعات الرياضية الخاصة المطابقة لهذه الأنماط. ويمكن بلاشك أن نرى في هذه الحركة مثالا لما كان جان كفاييس (Jean Cavaillés) يطلق عليه : «ما وراء الرياضي» ويمكن أن نجد أيضا حجة ضد الفرضية «الويتجنستينية» (Wittgensteinienne) حول تعادل دلالة فرضية رياضية وإثباتها. وفي أية حال فإن ذلك يعد إبرازاً لدور ما وراء الرياضيات في إنتاج الموضوعات الرياضية ذاتها، التي تلاحظها حورية سيناصر عند تارسكي في شكل غياب خط فاصل بين الرياضيات وما وراء الرياضيات.

2 ـ وبناء على ذلك، وبقدر ما تكون هذه الرياضيات الماورائية بالمعنى التارسكي ذات طبيعة منطقية بصورة أساسية وتأخذ في الاعتبار شروط الرمزية والارتباط الوثيق بين «التركيبي» و«الديلالي» في نظرية الأنماط، فإن العنصر المنطقي يظهر قدرته الابداعية في مجال الرياضيات.

ووفقا لما تراه حورية سيناصر فإن هذه المبادلات بين العنصر المنطقي والعنصر الرياضي هي التي «تجعل المنطق من الآن فصاعدا عنصرا هاما في تطور الرياضيات» وهي الكلمة الأخيرة في هذا الكتاب.

3 - وفي النهاية أود الاشارة إلى موضوع فلسفة الرياضيات الذي ربما يكمن في حنايا الكتاب، إلا أن المؤلفة قد تعمدت بلاشك التطرق إليه باختصار، وفي الخاتمة فقط (ص 402-403). إنها فرضية «شكلانية واقعية» يبدو للكاتبة تبريرها في نجاح ظرية الأنماط التي تعد حقا «نظرية شكلية للحقيقة وعلم دلالة شكلي لنظريات الرياضية» غير أنها تعترف في الوقت ذاته بالحضور الراسخ لمحتويات في الرياضيات، بل وجود نواة تركيبية» في المنطق نفسه، التي ليست أمرا اختياريا. وفي نظر لفيلسوفة فإن فلسفة الموضوعات الرياضية المستوحاة من أفكار أ. روبنسون (A. Robinson) كانت تستحق تحليلا مفصلا.

على أنه رغم الطابع التقني اللازم في بعض الفقرات، فإن هذا الكتاب يشد الإهتمام عند قراءته. وهو يحتوي على ببليوغرافية وفهرس مشفوعين بمعجم رائع للمصطلحات الرياضية الشيء الذي من شأنه أن ييسر القراءة. ونظرا لدقة وغنى المعلومات التاريخية التي تعززها الكاتبة وتنعشها بتحليل دلالة وأهمية المفاهيم والنظريات، فإنه لايسعني إلا أن أقول بثقة أن هذا المؤلف يرقى شامخا موفقا إلى سلالة أعمال جان كافييس (Jean Cavaillés) وهذا في نظري وفي هذا المجال بالذات أعظم أوصاف التقديم والتكريم.

ترجمة : الحسن الفتحي

حوار:

مع الأستاذ أحمد الصيّاد (*)

إدراج هذا الحوار ضمن مواد العدد أملاه تشارك المرأة في مجتمع البادية المغربية مع الرجل في أداء الرقصات الشعبية والانشاد الفردي والجماعي، وبخاصة في قبائلها البربرية، و تجدر هذا التقليد الاحتفالي في غابر وحاضر الفنون الاستعراضية المغربية الموروثة، مما يعتبر مثالا حيا ملموسا لتفتح ممارسة المساواة بين الجنسين في تاريخنا عبر مختلف الحقب. والتعامل مع ظاهرة الاختلاط ومخاطرها بعفة خلقية ودينية.

«المناهل»

الموسيقى الجبلية في المغرب، وخصوصا في الأطلس الكبير، لازالت محافظة على أصالتها ومميزاتها الأساسية. وهذه المميزات تجعلها ثرية، وغنية في معطياتها ومردودياتها، وتمنحها إمكانية التجاوب مع التفكير الموسيقى المعاصر. لكنني حاليا، وبعد مرور أكثر من عشرين سنة قضيتها باحثا في هذا الميدان، اتضح لي أن هذا الانتاج الموسيقي أصبح مهددا في معطياته الأساسية وفي ما يميزه بالغنى والتشعب. فما يمكن أن نلاحظه الان وبصفة عامة، هو أن الاذن المغربية أصبحت أذنا ضيقة الأفق، فقدت امكانية استيعاب المعطيات الصعبة في تراثها الموسيقي. وعندما يتعرض شعب لهذه الظاهرة يفقد كل ما هو غني ومميز في تراثه وما هو صعب ويتطلب إمكانيات فكرية وأذنية لاستيعابه. شعب يتلف مفتاح باب بنيته الثقافية الموسيقية.

آخذا بهذا، شعرت بأن واجبي أولا وقبل كل شيء هو توعية أصحاب القرار في الميدان الثقافي ببلدنا، وإقناعهم بضرورة تفادي هذا المصير.

(*) باحث بالمركز الدولي للبحث والتعاون الفني افيون بفرنسا.

سمحت لي الفرصة، فالتقيت بالأستاذ علال سيناصر، الذي كنت أعرفه عن بعد كمفكر وكاتب، والذي كان يعرفني عن بعد كموسيقي، وجدت فيه إنسانا غيورا على الثقافة الوطنية، شاعرا بضرورة حمايتها من التلف الذي يهددها نظرا لما ذكرناه سابقا، وأعني به ظاهرة انقطاب الأفق الموسيقي وتقلص مجالات السمع المدرك والمستوعب للأذن المغربية، وكان لهذا الملتقى نتيجة ايجابية، إذ تكفلت، وتبنت وزارة الثقافة بالمغرب هذا الشرف الذي سيستمر مدة ست سنوات نتمكن أثناءها من أخذ نظرة شمولية عن الظاهرة الموسيقية بالأطلس الكبير، والتي يظل إدراكها أساسيا في فهم معطيات الانسان الثقافي المغربي، إذ أعتقد أن هذا الفكر يعتمد في مؤطراته على رواسب بربرية جبلية.

ولما ذكرته سابقا مردوديات قطعية على العمل الموسيقي داخل بنياته الأساسية. فما يجري حاليا بالموسيقى الأندلسية، وخاصة مراحلها الافتتاحية وما نلمسه في الموسيقى العربية عامة، وخاصة أشكالها الفردية «التقاسيم» يؤكد لنا وجود علاقات متلاحمة بين براعة العازف أو المنشد وتوسع ميدان تخيلاته الصوتية، بغض النظر عن الفقر الملموس في مهاراتنا نلاحظ كذلك أن هذه الأشكال تتطلب من المستمع أذنا مترقبة الإستغراب والدهشة، مترجية للمباغثات، أذنا مغامرة. عكس هذا، نحن الآن في موقع انتظار ذاكري، نترقب ما نعرفه وما يسكن روعنا. ولهذا أثر كبير في تقلص إمكانيات السمع والاستيعاب.

- إذن فالأذن تسمع بالذاكرة وليس بالمباشرة.

بهما معا، فالذاكرة معرفة، والمجهول مرتبط بها. الذاكرة التي لا تتغذى بالمجهول تفقد إمكانيات فك رموزه.

إلى جانب هذا فالثقافة الموسيقية المغربية تتأثر كثيرا ببعض الظواهر المبسطة تقتحمنا من الخارج، تساهم وبنفس فعالية الموقع الانتظاري في تقليص أفق الأذن، فلم يصبح في إمكان هاته أن تستوعب أكثر مما هي مهيأة له. ونرى في نفس الوقت المنتج أو المبدع الشعبي، في محاولة يائسة للتمازج مع معطيات الأذن المحيطة، يبسط إنتاجه. بحثا عن تجارب أدنى.

هكذا نرى أن تقلص أفق الأذن المغربية له مردودية تؤثر داخليا على البنيات الموسيقية.

إلى جانب هذا فالأطلس الكبير ظل من بين المناطق القليلة المغربية التي حافظت على معطياتها الأساسية نظرا لعزلتها وصعوبة الوصول إليها. أصبح مهددا في هويته. لقد أصبح الآن في امكان كل عائلة تقريبا. نظرا للهجرة البعيدة أو القريبة، أن تملك جهازا إذاعيا أو قارئة للمسجلات وفي بعض الأماكن جهازا تلفزيونيا بطاريا، وكل هاته الآليات الاعلامية تشبع إنتاجات موسيقية غالبا ما تكون تجارية بحتة، أي بسيطة للغاية في تركيبها، خصوصا عندما نقارنها بالانتاج المحلي، لكنها تأتي من المدينة، وللمدينة هالة إشراقية في مخيل الانسان البدوي الجبلي. ولهذا تصبح مثالا يقلد.

الظاهرة الثانية تأتينا من ديناميكية الأطلس الصغير أي ناحية سوس. إذ نجد حاليا في الأطلس الكبير، وفي أغلب الأماكن التي أزورها أشرطة «الروايس» فكل ما يسمع له مسجلا بالأطلس الكبير هو إنتاج الأطلس الصغير. وسيكون لهذا رد فعل كبير على خاصيات هاته الموسيقى ومميزاتها البنيوية.

سؤال :

ما هي الخاصيات التي تميز هذا التراث الموسيقي ؟

جواب :

من الخاصيات الأساسية لهذا الانتاج هو نوعية معاملته للزمن، فموسيقى «الأحواش» أو «لمساق» أظنها الوحيدة إزاء بعض الانتاجات الموسيقية بالهند أو ايران والتي تعامل الزمن الموسيقي بطريقة خاصة، فزمنها، ليس زمنا مقسما لفترات متساوية، أي زمنا كروماتيكيا، بل زمنها، زمن امتدادي، ارتمائي ودائري. لهذا علاقة حميمة مع العقلية الثقافية بالمغرب أو بالفكر المغاربي. يتجلى ذلك في النحوية العربية، فليس لدينا إلا الماضي والمضارع، بخلاف الفرنسية حيث نجد أزمنة عدة، مقسمة ومرتبة حقبا متساوية ومتوازية. ولكل موقف زمني أثر على التركيب الموسيقي. لهذا فالبنية الموسيقية في الأطلس الكبير هي بنية إرتمائية، بمعنى أن لها بداية ولها نهاية، وبينهما إرتماء أفقي، ولهذا الأفق بين البداية والنهاية صيرورة وليس ديمومة، لذا الصيرورة لا يمكن أن نجزأها، إذ هي ارتماء ديناميكي يكمن التغير في حركته. ولذلك فالاعادة في الموسيقى الأطلسية ليست إعادة دائرية بل إعادة دنيوية. إذ أنها تتعامل مع زمن، بدوره يتعامل مع ديناميكية مركبة ترمي به دائما إلى الأمام، وإلى التسرع، يشبه في ذلك حجرا رمي به من فوق صومعة، تتضاعف سرعته وهو يسقط، والسقوط لا يمكن تفاديه، وهذا كما أعتقد أوج التركيب.

سؤال :

ذكرت في بعض المناسبات أن لهذه الموسيقى علاقة وطيدة بالموسيقى العالمية

جواب :

من بين الخاصيات التي سبق ذكرها وأخرى مما يميز الموسيقى الأطلسية هناك تجاوب ممكن بين معطيات هاته الموسيقى وميادين البحث الموسيقي حاليا، سواء هم الأمر موسيقيا بفرنسا، بأمريكا باليابان أو بأي دولة تمكنت ثقافتها من الامتزاج مع ميادين البحث المعاصر في ميدان الصوت - منذ الخمسينات، وتيارات البحث والتأليف الموسيقي يحاولان الوصول إلى حل يؤطر البنية الزمنية في العمل الموسيقي - بناء على ما لاحظناه سابقا نرى أن الموسيقى الجبلية بالأطلس الكبير تقترح حلولا مختلفة، وتفتح آفاقا متباينة وشاسعة في هذا الميدان.

يمكننا أن نضيف إلى هذا امكانيات التجارب لهذه الموسيقى واهتمامات العصر في ميدان التركيب الجزئي للزمن، إذ نلاحظ أن هذا التركيب القصير في موسيقى الأطلس الكبير له تأثيرات بعيدة المدى، وهذا نتيجة انتمائه لانطلاقة تتعداه، تحوله إلى تركيب امتدادي ذو ديناميكية تكوينية بينة، لامعة أخذا بهذا يمكننا القول بأن هذه الموسيقى هي سؤال مطروح على بعض الاتجاهات الحالية في الميدان الموسيقي، وخصوصا منها الموسيقى الاعادية أو التكرارية. وهي ظاهرة أمريكية في بداية السبعينات، وخلاصة السؤال : هل الإعادة تكون نحوية بناءة ؟

الإعادة في الموسيقى الأطلسية، بدينا ميكيتها، والتغيرات والتجاوزات التي تميزها داخل الوزن الأساسي، تظل إعادة غير متوازية، أما الإعادة التي أشير إليها في الموسيقى الغربية والأمريكية خصوصا هي إعادة ترتيبية متوازية. والتوازن لا يمكن أن يخلق بنية في الكتابة. إذ الكتابة هي تعامل مع اللامتوازن والمضاد لتمهيد النشاز التركيبي والبنيوي - التوازن هو أضعف الايمان في العمل الموسيقي -.

وسؤال آخر يمكن أن نطرحه في صميم التجربة الموسيقية الحالية، وهو يتعلق بالدور البنيوي للمركب الايقاعي، فمنذ بداية القرن العشرين، منذ

«سترافنسكى» إلى «بيير بوليز» ومرورا بـ «أليفيي ميسيان» تمحور البحث حول دور هذا المركب في التأطير الشكلي في الموسيقى.

كل هذه المميزات تظل، لدقتها صعبة الاستيعاب بالنسبة للأذن المغربية حاليا، يتعذر استقطابها، ومهددة بالضياع. ولهذا يجب جمع هذا التراث والمحافظة عليه، فلربما جاء جيل بعدنا ممتلكا أذنا واعية متفتحة تمكنه من اقتحام باب الفهم في هذا الميدان.

سؤال :

هناك خاصيات أخرى في الصوت والغناء لا نجدها في مناطق أخرى من المغرب أريد منك تحديد هذه الأنماط الموسيقية بالأطلس إضافة إلى الأحواش

جواب :

موسيقى الأطلس الكبير، كما قلت سابقا، غنية بقوالبها على الخصوص، وغنية كذلك بمركباتها البنيوية.

يمكننا إجماليا، وليس شموليا، أن نذكر «لمساق» وهو الشكل المكون للبنية الأولى والأساسية والتي هي أكثر تشعبا وتعقدا إذ تتطلب وعيا واحترافا كبيرين من المستمع ومن المؤدي، ونذكر ثانيا «تحواشت» أو ما نسميه بـ «الأحواش»، وثالثا «الحيدوس» والذي يختلف عن مثيله بالأطلس المتوسط ونضيف إلى ذلك «تمغرة» هذا بالاضافة إلى القراءات الجماعية للقرآن والموسيقى النسوية.

وعلى سبيل المثال، فأثناء رحلتنا هذه السنة، تمكنا، ولأول مرة من تسجيل جميع ما يغنى نسويا بقريتين لا تتعدى المسافة الفاصلة. بينهما ساعة ونصف على البغال، كان النص الأدبي نفسه في القريتين لكن النص الموسيقي يختلف بتاتا بينهما كأنك غادرت بلدا لآخر، أو ثقافة لغيرها. كان شعوري ولازال شعور من عثر على كنز صدفة. فما أدراك بما سيكشف عنه إذا ما فتحت أسرار أودية نائية.

لم أجب بعد عن السؤال المتعلق بالأداء الصوتي، فهذا الأداء بالأطلس الكبير هو أداء مشدود ومندفع، ونشهد في نفس الوقت استعمال التصويت

الأقصى كعنصر أساسي في الكتابة الموسيقية. وأشدد على مفهوم الكتابة الموسيقية، رغم أن هذا موضوع آخر، فللشفوي تقنيات كتابية كذلك فتقنية التصويت الأقصى هذه تدرج الصرفة كعنصر أساسي في الأداء الموسيقي هكذا، نجد أنفسنا فجأة أمام عالم صوتي متحرر، لا تراتب فيه فكل العناصر الصوتية تشكل مواد للتركيب، وتخلق في نفس الوقت نحويتها - لذا نكون في قلب التفكير الذي شهده القرن العشرون منــذ خمسين عاما تقريبا أي منذ ظهور الموسيقى المعتمدة على الآلات اللاكتروسمعية، أو الموسيقى الالكترونية حاليا، حيث يشكل الصوت الخارق جزءاً من خيال الكتابة الموسيقية ..

تقنيات الأداء الصوتي. وطرق التصويت المتعددة بالأطلس الكبير، تجعل من هذه الموسيقى أرضية انطلاقا تمكننا من مفاتيح العصر الجديد. ومفتاحا نسلك بفضله أبواب القرن الواحد والعشرين.

سؤال :

هل توجد هناك علاقة بين التراث الموسيقي والهندسة المعمارية بالأطلس الكبير.

جواب :

كنت أحس منذ عدة سنوات بأن هناك علاقة وطيدة بين الفن المعماري بالأطلس الكبير والانتاج الموسيقي هناك، هذا الاحساس أصبح الآن يقينا وأدركت الآن أن علاقة ثلاثية وطيدة تربط بين البيئة الجغرافية والفن المعماري والتركيب الموسيقي بالأطلس الكبير، لهذا عملنا كل الجهد كي ترافقنا أثناء هذه الرحلة الاستقطابية مجموعة سينمائية يترأسها المخرج مصطفى الحسناوي كي تفك رموز هذه الصلة بين كل هاته العوامل.

يمكن أن نلخص.هذا في الشكل شبه الدائري، والذي هو كما لاحظنا في بداية الحديث، ينطلق من علاقة الموسيقى بالزمان، علاقة ارتمائية كما قلنا، لها انطلاقة ولها ارتماء وعلو، ثم سقوط نحو نقطة معينة لها علاقة بالامتدادية.

فعندما نلاحظ جغرافية «الأحواش» أو «المساق» نجد أن هناك شبه دائرة، أو قوسين متقابلين، قوس رجال، وقوس نساء، وفي الوسط نجد كل الآلات الايقاعية، النساء والرجال يتجاوبون، وتجاوبهم تجاوب نظامي مرتب

ومعاد، يعتمد على الاعادة المتوازية، أما في الوسط في الدائرة الوسطى والتي هي دائرة متكاملة بين قوسين. نجد الايقاع المركز الأساسي، الضربة الأساسية على «الطارة» ومع الضربة الأساسية نجد الضربات التناقضية أو ما يسمى بالضربات الشاذة، وهذه الضربات التناقضية هي ما يثرى وما يغني الانتاج الموسيقي، وما يحدد نقاط ارتمائه وما يحدد كذلك سرعة هذا الارتماء أو تسارع هذا الارتماء، نجد التربة الخصبة في الوسط وعندما نلاحظ التركيب المعماري نجد أن المنازل تحيط بـ «الكاعة» البيدر، والانتاج الغني يوجد في الوسط، ونجد كذلك أن القرية تدور حول مركز وسط، وعندما نلاحظ قرية كمكداس مثلا، نرى جانبين من القرية يكونان قوسين متوازيين متواجهين، خارج الأرض الخصبة وفي الوسط كل الأرض الخصبة المزروعة، وعندما نوسع النظرة خارج قرية مكداز، نجد أنها في وسط شبه دائرة جبلية، قوسان تقطعها دائرة، ودائرة بدورها يشقها واد، نلاحظ هنا مثالية هذه العلاقة البنيوية بين شكل الأحواش الصوتي والجغرافي وبين الفن المعماري والبيئة الطبيعية التي تأويه.

إذا ما تطلعنا إلى القرية نرى أن منازلها تريد الامتزاج مع البيئة الطبيعية ذات سطوح منبسطة، وبينها تبرز المخازن المحصنة. والتي هي عبارة عن قصور عالية بارزة، كأنها ضربات مضادة، أو مناقضة للترتيب الزمني أو الترتيب المعماري.

أظن أن هذا، لا يعد البداية، فلاشك أن هناك عدة فوارق، وعدة نقط وصل بين الظواهر الجغرافية والمعمارية والموسيقية.

سؤال :

هل يمكن المحافظة على هذا التراث من ناحية، وبعث روح الابداع في الفرق المحلية دون تحطيم العلاقة الوطيدة بين الغنى والحياة اليومية.

جواب :

الخاصية الأساسية للموسيقى الشفوية أنها تتأثر بما يحيط بها. إنها كمرآة تعكس عالمها الخارجي. وقد يكون التأثر مبسطا للانتاج، كما يمكن مغنيا له. لكننا نلاحظ حاليا، أن التأثر الخارجي الذي تخضع له هذه الموسيقى هو تأثر مفقر لأن كل ما يقتحم هذا العالم هو إنتاج سهل وبسيط، إنتاج متردد تكراري ومتوازي وليس إنتاجا متشعبا مبدعا.

قطعا، فالحياة بالأطلس الكبير ستتغير، وهذا شيء طبيعي، فنحن في عالم يقترب يوما عن يوم من معطيات عالم القرية، كل يوم يتقلص بوسائل الاعلام، فما ينتج بأمريكا اللاتينية يصلنا، ونيويورك وراء الباب تدق، وآسيا في أفق النافذة، لكي ما يصلنا من هذا أولا، وما نستوعب حسب قدراتنا هو كل ما هو سهل وتجاري. أما العلمي والثقافي والفني. أي كل ما يغنى الناس فكرا وروحا، فيظل وراء الباب ينتظر دعوتنا الكريمة لكن رغم كل هذا فلا يمكن أن نحكم على ثقافة بالسجن المؤبد في المتحف ولتفادي هذا علينا أن ندرك ونلمس مدى غنى هذا التراث. وأن نعمل يوما ما على استرجاع ما فقدناه من أفقنا الأدنى حتى نتمكن من تفادي عملية التفقير الثقافي.

سؤال :

كيف ترون عملية تكوين الأرشيف حتى يتمكن الجيل القادم من استغلاله بصفة عملية.

جواب :

أملي هو تأسيس مركب / مؤسسة شاغلها الأول، الحفاظ على ما يجمع خلال هذه السنوات القادمة إن شاء الله وأن تكون هذه التسجيلات معروضة للاستماع من طرف العموم أو على الأخص من طرف الباحثين الموسيقيين وتلامذة المعاهد انطلاقا من ذلك يمكننا أن نفكر في المستقبل في بيداغوجية خاصة مميزة ومميزة للتعليم الموسيقي بالمغرب دون أن نحجزه داخل إطار جغرافي خاص، على ما يجري في ميدان البحث العلمي، والتأليف الموسيقي الحالي المعاصر، وبها سيكون في ملكية البلد أصلا لجميع التسجيل، يجب المحافظة عليها ككنز ثمين في الخزانة العامة لأن هذه المؤسسة تملك طرق وأدوات وإمكانيات المحافظة على الأشياء الثمينة. وسنعمل على إخراج اسطوانات للاستعمال العام والخاص مصحوبة بوثائق تحليلية توجيهية لتسهيل التعامل مع المراجع وقراءتها.

سؤال :

تكلمت عن الموسيقى النسائية هل من الممكن ولو في خمس دقائق التوسع في هذه النقطة، لأنني أعتقد أن النساء في الأطلس يشاركن في الابداع بشكل متميز من خلال مجموعة من الأشياء كالزربية والموسيقى وأريد أن أسمع فقط ما هي الملاحظة.. أو ماذا شاهدتم.. ؟

جواب :

تشارك النساء في جميع الاتجاهات الموسيقية بالأطلس الكبير، وفي كل عرض موسيقي يعتمد الكل على حضور النساء، فالأحواش مثلا، قبل بدايته يجتمع الرجال ويبدأون العزف في انتظار النساء ولا يبدأ الأحواش إلا عندما تأتي النساء، عندها، تكمل الفرجة وإذا حدث مشكل أقلقهن غادرن المجمع الموسيقي فعليهن يتركز الأمر، هذا إلى جانب الأغاني النسائية المحضة التي تخص كل مراسيم الأعراس، فلكل عرس بالأطلس الكبير توجد فيه أغاني / أغنيات تختلف من مكان إلى آخر كما أن هناك أغاني خاصة بالأعمال اليومية النسوية، أغاني أخرى للصبايا، فالانتاج الموسيقي النسوي بالأطلس الكبير إنتاج أساسي وجذري ومتنوع.

وثائق

خطاب صاحب الجلالة في الاجتماع العام للاتحاد النسائي المغربي (*)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه

حضرات السيدات، حضرات السادة :

كم كنا ننتظر هذا اليوم الذي تتاح لنا فيه فرصة اللقاء بكن، أنتن أمهات أبنائنا، وعقيلات شبابنا.

أنتن الركن الأساسي من أركان بيوتنا، والدعامة الأولى لأسرتنا.

كنا ننتظر هذا اليوم لأننا قبل كل شيء غيورون على تاريخ المغرب، تلك الغيرة التي تريد من تاريخنا أن يكون تاريخا متكامل الأطراف منسجما، ولم نكن لنريد أو لنأمل أو لنرضى يوماً من الأيام، أن يقال، إن في تاريخ المغرب حلقة مفقودة، ألا وهي حلقة العمل اليومي الدائم الدائب الذي يجب أن تقوم به المرأة المغربية، لم نكن لنرضى لكن ولأبنائكن، أن يقال عن مشاركتكن في تحرير البلاد، عن مشاركتكن في المقاومة، كانت تلك المشاركة حدثا من أحداث الزمان ثم انطفأت الشعلة، وخمدت النار، وسارت النساء المغربيات إلى ما تسير إليه النساء عادة، إلى أشغال أخرى تلويهن عن الطريق وتنومهن بالنسبة للمشاكل الحية.

(*) ألقاه جلالته بالرباط يوم الثلاثاء 19 صفر 1389 موافق لـ 6 مايو 1969.

لم نكن نريد أن يقال إن المرأة المغربية، كانت حية من سنة 1945، إلى سنة 1955، ثم بعد ذلك نامت وتقلص ظلها وتقلص عملها وأثرها في المجتمع.

هذه هي الأسباب حضرات السيدات من الناحية التاريخية ومن ناحية الغيرة على تاريخنا التي جعلتني أكون جمعكم هذا الاتحاد النسوي، حتى تبقى حلقة السلسلة التاريخية مرتبطة بعضها ببعض.

ولكن هناك أسباب أخرى هي أسباب كانت دائما وأبدا أسباباً تربوية واجتماعية، إلا أن الأحداث الأخيرة التي يعيشها القرن العشرون، وبالأخص الهيام والشك والتشكيك الذي يخامر شبابنا وأبناءنا وبناتنا أي رجال ونساء الغد، تلك الظاهرة التي ظهرت في دول من أرقى الدول والتي جعلتها تجتاز مراحل من أصعب وأخطر المراحل، هذه أسباب أخرى أكيدة ومهمة جداً دفعتنا لكي نسرع بهذا العمل حتى نتمكن جميعاً آباء وأمهات أزواجاً وزوجات، شباباً وفتيات، أولا من أن نحيط بالمشاكل ثم بعد ذلك نبحث لها جميعاً عن الدواء ثم أخيرا نسير يداً في يد للتغلب عليها حتى لا تقع في مجتمعنا أو حتى إذا وقعت لا قدر الله لا تقع بصفة حقيقية.

لا أخفي عليكم أنه في الوقت الذي قررنا فيه تكوين التجمع النسوي بدى عدد من الرجال تخوفهم من هذه الحركة، لم يتخوفوا منها سياسياً ولا اقتصاديا ولكنهم قالوا إن نساءنا مترفعات علينا في المنزل، وسيدنا سيزيد من تثبيت هذا الترفع الذي وصلن إليه.

ولا يزال هذا التخوف موجوداً، ولقد كان جوابي : لا يوجد مغلوب إلا إذا رضي بذلك، والبيت الحقيقي يجب أن لا يكون فيه غالب ولا مغلوب، لا قوام ولا آخر أدنى منه.

إننا لن نعاكس آية القرآن الكريم التي تقول :

﴿**الرجال قوامون على النساء**﴾ ولكن سنضيف إليها حديث النبي ﷺ : «النساء شقيقات الرجال في الأحكام».

فإذا أدمجنا هذه الآية وفسرناها بهذا الحديث سنرى أن (قوام) معناها هو الذي يجب عليه أن يتعب وأن يكد وأن يجتهد ومقابل ذلك يجب أن يركن إليكن وأن يسكن إليكن وأن يجد فيكن الراحة التي تذهب عنه الحزن والتعب

الذي يتكبده يومياً وهو يباشر مهام الدولة أو يقوت عياله، غير خاف عليكن الطريقة التي اتبعناها حتى نتمكن من تكوين هذا الاتحاد النسوي، لقد اخترنا منكن عدداً من السيدات وأمرناهن بالطواف عبر الأقاليم وجمع جميع النساء اللاتي يرغبن في المشاركة في هذا العمل ويفسرن لهن ما نرمي إليه وبالأخص يوضحن لهن نقطة مهمة جداً وهي أن عملنا هذا ليس بالعمل السياسي الضيق بل هو عمل سياسي واسع، فإذا نحن أخذنا بالاشتقاق نجد أن ساس الأمور بمعنى سيرها.

وواجبي بصفتي ملك هذه البلاد ومسؤولا عنكم أن أسوس الدولة بمعنى أسيرها، فالمعنى الذي نريد أن نعطي لهذا التجمع ليس المعنى السياسي الضيق المنتمي إلى حركة أو إلى هيأة أو إلى حزب، ولكن عملا جماعيا داخلا في نطاق السياسة العامة : ألا وهو السياسة التي معناها تسيير الأمور العامة، وقد طلبت منهن أن يؤكدن أن اختيارهن سيكون مبنياً على المقاييس الآتية :

1 – وعيهن الحقيقي للمشاكل التي سيدرسنها.

2 – حسن مواطنتهن.

3 – التواضع الداخلي والفكري والروحي نظراً للأعمال التي سنطلب منهن القيام بها.

4 – أن يكون لديهن إحساس وشعور عميق على أن من واجبنا أن لا نضيع هذا الوقت وإنه إذا كان من الواجب أن يوجد الاتحاد النسوي فلابد أن يوجد.

وأضفنا إلى ذلك وقلنا أن على كل إقليم أن ينتخب مكتبا وأن مكاتب الأقاليم هي التي سأتصل بها ويمكن لي أن أقول لها نظريتي في الموضوع وحديثي إليكم سينقسم إلى ثلاثة أقسام :

أولا : ما هي الأعمال التي تنتظرها الدولة منكن بكيفية جماعية ؟

ثانيا : ماهي الأعمال التي تنتظرها الدولة منكن بكيفية خاصة بمعنى من كل واحدة في بيتها أو في حيها ؟

ثالثا : ماهي قوانين التسيير الاداري الذي ستسرن عليه ؟

وما هي الرابطة الشكلية والقانونية التي ستبقى رابطة بيننا وبينكن والتي

ستجعلنا نتتبع سيركن عن كثب وأنتن من جهتكن متى احتجتن إلى النصيحة أو الاتجاه تاتين للاتصال بنا لنمدكن بالنصيحة والاتجاه ؟

أعتقد أن مرحلة الأعمال الخيرية والأعمال البرية في القرن العشرين، قد انتهت، وبالأخص في المغرب الذي يعد دولة نامية تعدى هذا التفكير في العمل البري والعمل الخيري، لأن الدولة اليوم بالأخص في هذا الباب لم تعد لديها أية حشمة.

فقبل اليوم كانت الدولة هي الشاشية والسلهام والجلابة ولكن الدولة اليوم نظراً للمصاريف التي تقع على كاهلها والتي تتمثل في الممرضة أي اللباس الذي يوجد على ظهر الممرضة وفي الطبيب ولباسه وفي ذلك الشخص الذي يصلح الآلات والذي يدخل المزارع كي يعمل ويساعد الناس، بحيث الدولة أصبحت قائمة بواجبها في هذا العمل البري الجماعي الذي يأخذ بيد الضعيف ويرحم المظلوم، ولكن هناك العمليات التي لا يمكن للدولة أن تقوم بها وإلا فستحتاج إلى جيش عرمرم من الموظفين.

هناك عمليات لا يمكن لأي مكتب من المكاتب حكومي أو إقليمي أن يكتشف فيها الداء ويبحث عن الدواء لاستئصال هذا الداء.

وهناك مشاكل حتى وإن كانت متشابهة في النوع وفي المظهر فهي مختلفة في السبب حسب الأقاليم أو الأسر أو المدن ولا يمكن للطبيب أن يكتشف نوع الداء ويجد له الدواء إلا إذا عرف السبب الحقيقي لأن العلاج لدى الطبيب ينقسم إلى قسمين :

فهناك الدواء الذي يجب أن يعطى في الحين لكي يشفى المريض.

وهناك الدواء الذي يجب أن يعطى حتى لا يعود نفس المرض.

وأفسر فأقول مثلا : الانسان عندما يصاب بأوجاع الرأس أول ما يعطيه الطبيب قرصاً من الاسبرين لكي يهدأ الوجع، ولكن ليس معنى هذا أنه عالج المريض، بل يجب أن يعرف لماذا يأتي وجع الرأس هل من الكبد أو من المعدة أو من الأعصاب ؟

فنحن في الرباط لا نرى سوى المظهر، فإذا ما وقعت مشكلة في المدرسة أو في المجتمع أو في منشآت برية كل ما يمكن لنا هو أن نعطي

العلاج الذي يجب أن يعطى في الحين لكي يعالج المرض، ولكن نحن لا نعيش المشكل، فكيفما كانت أرواحنا معكن وكيفما كانت جوارحنا كلها منصرفة نحوكن لا يمكن لنا أن نعرف الداء في حقيقته، فأنتن اللائي سيمكنكن أن تعلن لي وللرباط حتى أقول أنا للمسؤولين ها هو العلاج الأساسي حتى لا يتكرر هذا الداء.

وهكذا كما قلت لكن يتطلب حسن المواطنة التي تجعل كل واحدة منكن تفكر بأن ولدها الذي يوجد في حالة جيدة كان من الممكن أن لا يكون كذلك ولكن ولد جارتها ليس على ما يرام وكما يقول العامة : «فرش لأولاد الناس فين يباتوا أولادك»، لقد كان النبي ﷺ يطالب بحسن الجوار ولكن أنا دائما أفسر الأحاديث النبوية بتفسير القانون العام، فأقول حسن الجوار في القرية هو حسن المواطنة في الوطن.

لقد قال النبي ﷺ : مازال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه، والمجاورة في القرية عند النبي ﷺ هي المواطنة في الواقع، فهي تتطلب إذن المواطنة.

النقطة الثانية تتطلب التواضع، فالتواضع معناه أن من واجب كل واحد منا أن لا يقول إنني أرتدي اليوم لباساً جميلا فلا يمكن لي أن أذهب إلى مدن القصدير فاليوم هناك الوحل وسأبقى في منزلي.

حسن المواطنة هو انني إذا ما دخلت إلى بيت لأعلم أصحابه كيفية رضاع الطفل أو كيفية تلقيحه أو كيفية معالجته أن لا أشمئز من ذلك المجتمع أو ذلك البيت الذي سأدخله أو أن أرى الوسخ فأنكمش وأكفهر، إنني بعملي هذا خلقت تأثيراً أكثر من زلزال سياسي، وسأفسر ذلك.

المغرب ولله الحمد هو بلد نامي أقل طبقية، فلا يمكن لنا أن نقول بأن عندنا طبقية، فالطبقة الغنية منا تحسب على رؤوس الأصابع بالنسبة للثروات الموجودة في أوربا وأمريكا.

والطبقة الفقيرة المعوزة غير موجودة ولا أدل على ذلك إنه حينما يذهب المرء إلى مدن القصدير ويدخل بيوتها فليحدق في السقف، فالتصبيين عندما يكون منشوراً يعطي مستوى الساكن في البيت، فأنتين (الهوائي) الراديو أو التلفزيون هو مقياس الدخل الفردي للشخص الذي يسكن البيت.

ولكن لعدم تواضع امرأة وسع عليها الله بالغنى إذا ما دخلت واكفهرت من منظر بيت غير مؤثث تأثيثاً جميلا أو طفل غير نظيف، واكفهرت وتهربت منه ولم تساعد أختها فهذا هو الميز الطبقي الحقيقي، لأن هذه المرأة ستكون إذ ذلك خلقت سوراً فكرياً لا يمكن أن تحطمه الالة ولا مدفع ولا سواعد، سور طلاق ونفور يصبح بين طبقتها وطبقة تلك التي دخلت عندها كي تساعدها.

قلت لكم إذن ان الأمر يتطلب حسن الواطنة ويتطلب التواضع ويتطلب العمل لله، معنى هذا أن التجمع النسوي ليس له موظفون فالعمل كله لوجه الله مجاني.

فقد وقعنا في مصائب أكثر من هذه، فلنا عدة مؤسسات خيرية منها ما هي ضخمة ومنها ما هو في المستوى البلدي والمستوى القروي، ولما بحثنا وجدنا أن جميع مداخيلها تصرف على موظفيها.

لقد كانت أسباب ولكنها أسباب سياسية ضيقة لا السياسة الكبيرة التي أحدثكم عنها، فالسياسة الضيقة التي جعلت تلك الأعمال الخيرية تصبح محل توظيف وتشغيل إلى حد أن جميع مواردها تذهب لاداء أجور الموظفين وأداء أثمان السيارات وعدد من المصاريف.

فعملنا سيكون إذن عملا برياً مجانياً وأضيف فأقول شيئاً آخر، لقد كنت أتحدث يوما ما مع مجموعة من سيدات مثريات واخذت عليهن عدم العمل من أجل مساعدتنا نحن الذين نسوس هذه البلاد كي لا يقع هذا الميز الطبقي، فأجبنني بأنهن لا يقمن بأي شيء وأنهن لا يقمن بأي عمل سياسي وغير منخرطات في أية نقابة، فكيف يمكن لنا يا سيدنا أن تقول لنا بأننا نشجع على خلق هذا الميز الطبقي ؟

فقلت لهن بلغني أنكن تقمن بالتزحلق على الماء، وقلت لهن تذهبن كل مساء للقيام بذلك، من يملأ لكن القارب بالبنزين أليس عاملا بالمرسى ؟ فأجبن نعم، فطالما أحصينا ساعة عمل القارب الذي يجر المتزحلق نجدها تكلف مبالغ طائلة فماذا سيقول ذلك العامل ؟ إما أن هذه السيدة رزقت أموالا لم تعرف ماذا تصنع بها فهي تنفقها في الماء، وأما أنه سيقول يعلم الله من أين يأتي زوجها بهذه الأموال، فها نحن وصلنا إلى من أين لك هذا ؟

قلت لهن : لو أنكن تزرن الحي المحمدي مرتين في الأسبوع ويراكن ذلك الشخص الذي يساعدكن في ملء قارب بالبنزين لما خطرت له فكرة : من أين لك هذا ؟ ولما واخذ عليكن تلك النعمة ولحمدها لكن، ولكن النعمة تدخل من جهة ولا تخرج من جهة أخرى بل يقع التبرج، فأنتن لا تعينونا سياسياً حتى نحافظ على الوحدة الطبقية للمغرب ونضمن عدم وقوع فوضى الإشتراكية الحمقاء الخرقاء المنبنية كلها على من أين لك هذا والتي تفقر الغني ولا تغني الفقير.

فهذا يتطلب منكن عملا يوميا وجهاداً نفسياً، ان تزرن الصغير وتأخذن بيد الضعيف، وتساعدننا في المبرات وتساعدننا في المستشفيات، فأنا مستعد أن آمر وزير الصحة بأن يخلق دروساً ليلية للتمريض حتى تتمكن كل من تريد تعلم التمريض ساعة أو ساعتين في الأسبوع أن تفعل ذلك ويمكن أن أخلق دروساً إضافية في وزارة الشؤون الاجتماعية وفي عدة محلات وسترون أن البرنامج الذي سأعرضه عليكن برنامج مهم جداً، سواء من ناحية الصناعة التقليدية لأننا نرى عدداً من الفتيات منهن من تجاوزن سن الدراسة ومنهن من تجاوزن سن الزواج، ويمكن أن نخلق شكلا جديداً لدار المعلمة، ونحن مستعدون لخلق دروس للتمريض ودروس للطبخ ودروس للأخذ بيد الأطفال المشلولين والضعفاء، ومستعدون من باب الانماء والانعاش الوطني أن نعطي لكل امرأة في حيها مسؤوليتها اللازمة.

والحقيقة أن لديكن برنامجاً إذا ما رغبتن في القيام به فإن في إمكانكن أن تملأن فراغاً مهماً، ويجب أن لا يغيب عنكن أن نفس الشيء الذي كان أيام الكفاح ضد الاستعمار هو نفس الشيء الذي لا يزال حقيقة من أهم الحقائق في أيام البناء وهو أن المجتمع الأشل لا يمكنه أن يبنى.

فكما أنه كان لمجتمعنا ذراعان ذراع الرجل وذراع المرأة في خوض معركة التحرير، فإن معركة البناء التي هي أطول وأصعب محتاجة لذراعين ذراع المرأة وذراع الرجل.

ثم يجب علينا أن نعرف أي جيل سنخلق للمستقبل ؟ أنا أفكر في الأبناء ولكن فكرت أيضاً يوما في البنات، فتساءلت أي شكل من أشكال المرأة التي سيتزوج بها ابني ؟ فما هو شكل النساء اللائي سيتزوجن بأبنائكن ؟ وأي نوع ؟ هل من النوع الذي لا تعرف طبخ سوى «قلم الرصاص» لأنها لا تعرف

سوى القلم ؟ أو من النوع الذي لا تعرف حتى شراء الحاجيات لأنها جاهلة ؟ أو نوع مبني على التوازن بين ما يتطلبه الرجل ماديا من المرأة وما يتطلبه منها معنوياً، أنيسة البيت والمذاكرة، ولكن الركن هو السكن في الأكل والشرب وفي تأثيث البيت وفي المعيشة الحقة.

هذه مشاكل يجب عليكن التفكير فيها، أنا أفكر كيف سيتخرج المهندسون وكيف سينشأ هذا الجيل الذي نشيد من أجله السدود والذي سيعمل غداً في هذه المعامل ولكن صرت كذلك أفكر هل أنا أعمل فقط للأولاد، لأنه عندما يأتي التوظيف ينصرف الذهن في الحين للرجال، وحتى إذا جاء توظيف النساء يأتي بنسبة قليلة جداً، فتبقى المرأة على العموم بدون شغل، وحتى التي من الله عليها بشيء من المال تبحث عمن يربي لها أبناءها، بحيث كيف ستكون هؤلاء النساء وهؤلاء الشابات اللائي من أجلهن نعمل واللائي من أجلهن تؤدون الضرائب لبناء المعامل والطرق والسدود التي تشيدها الدولة فحتى النساء مستهلكات فيجب عليهن أن يكن منتجات أيضاً، إننا نلزم أبناءنا بأن يكونوا منتجين ومستهلكين، ولكن لا نريد أن تكون النساء مستهلكات فقط، لأننا فتحنا لهن المدارس وأعطيناهن المؤهلات ونعلمهن، والحقيقة أنه سيكون عملا مزريا بالنسبة لنا جميعا وعمل تبذير إذا كنا نصرف على المرأة مثلما نصرف على الرجل لكي تصبح المرأة في المجتمع المغربي عضواً مستهلكاً غير مثمر، هذا لا أرضاه كذلك من باب الغيرة بالنسبة للمرأة المغربية.

والشيء المهم من الناحية الفلسفية العامة، وأنا أؤكد من جديد، أنني معتمد على الأم والمرأة المغربية لتكون السد المنيع أكثر من الأب لتحول دون مسخ القومية المغربية إنني أعرف مع الأسف أن هناك عدداً من الأطفال لا يتجاوز عمرهم خمس سنوات يتحدثون مع أمهاتهم بالفرنسية والحالة أن أباءهم وأمهاتهم مسلمون، ومغاربة معاً، وهذا أسميه المسخ، وهذا الأمر سأحتار أنا وستحتارون أنتم في معالجته وسوف أفهمه ولا يفهمني وأكثر من ذلك كله أنه لن يفهم الفلسفة ولا الدافع الذي دفع بلاده لتخطيط هذا الأمر والقيام بذلك.

ومع كل أسف فإن هذا الأمر شاع وذاع وكثر، وأقول إن الذين ابتلاهم الله بهذا الأمر أحسن وسيلة أن يبحثوا لأولادهم عن مكان للعيش بالخارج، فأولادنا لن يكونوا مغاربة ولا فرنسيين لأنك تجد أمهاتهم وآباءهم لن تقبلهم ولن ترضى بهم ولو للعيش هناك لأنهم لا يتوفرون على حقوق وفي المغرب

سيكونون «كالفرارة» فوق الماء غير مندمج في المجتمع، فأنتن الحصن الحصين والدرع المنيع ضد هذا المسخ، فليكن المغاربة كيفما كانوا يكفي أن يبقوا مغاربة فما دام المغربي مغربياً أعتقد أنه سيبقى فيه الغيرة على بلاده، وسيدافع عن حريته وعن حقوقه وجميع مكتسابته سواء المكتسبات الجماعية أو الفردية ويدافع عن وطنيته وعلى حدوده وعلى علمه وعلى شرفه وعلى شخصيته، وعلى شرط أن يبقى مغربياً، وكيفما كان فتفكيره السياسي شيء آخر فالانسان يمر بأطوار سنه.

في أحد الأيام سأل صحابي النبي ﷺ فقال له يا رسول الله : أو المؤمن يسرق ؟ قال نعم، أو المؤمن يزني قال نعم، قال أو المؤمن يكذب ؟ قال لا، فلم يفهم ذلك الصحابي الذي قال له النبي ذلك ان الزنا والسرقة لا يكونان إلا بالكذب، فبالطبع إذا لم يكذب لا يمكن أن يزني ولا أن يسرق هذا هو التفسير الحقيقي للحديث النبوي الشريف فإذا بقي المغربي مغربياً لا يمكن له في الحقيقة أن يكون شيوعياً يستحيل، ولا يمكن له أن يكون لا دينياً ولا يمكن له أن يكون محزباً ولا يمكن له أن يكون من الخنافس لأن «الخنفسة» ضد الرجولة وضد جنس الرجل، فأولائك الخنافس نوع أسميه أنا مخضرم من النوع القبيح، فالمغربي لا يمكن أن يكون من أصحاب الشعر الطويل ويفتخرون بالوسخ فإذا كان المغربي مغربياً حقيقيا ترتفع عنه جميع هذه الأوزار : أوزار الشك، أوزار الالحاد السياسي، أوزار الالحاد الديني، أوزار عدم الاعتراف بخير بلاده، فأنتن اللائي ستعينونني حتى لا يحدث هذا المسخ، في بيوتكن، ومع عائلاتكن بتربية أبنائكن.

وأخيرا قلت لكن انني سأتحدث لكن عن قوانينكن، وهذه القوانين مكتوبة في مشروع مرسوم.

لا أظن أن مستوى المذاكرة التي جرت الآن ولا الأفكار التي بثت فيكن الآن تقتضي بعض الأيام كي تتخمر، ولا أعتقد أن الظرف ملائم لكي أقول بأن مداخيلكن ستكون كذا أو مساريفكن ستكون كذا وكل هذا مدروس في مشروع قانون، فستنتخبن لجنة في صفوفكن لتتذاكر مع الوزراء المختصين الذين يفسرون لها نقطة فنقطة سيركن وتجمعاتكن، وأعتقد أن السيدات الموجودات هنا يمكن لهن غداً حضور الجلسة التي سيحضرها الوزراء ليقوموا بهذا العمل، فمتى عدتن إلى منازلكن تعدن بالفائدة فجمعكن أي جمع 315 من الناس مهم لا يمكن أن يحدث بسهولة، فيجب عليكن أن تبدأن

في عملكن يوم الجمعة عارفات وسائلكن وإمكانياتكن وما هو اتصالكن بالسلطات المحلية وبالعمال وبرؤساء المصالح.

فلذا أنا أعتقد أن تجمعنا هذا سوف يكون إن شاء الله تجمع خير وبركة وإن الله سبحانه وتعالى سيتم علينا بالنعم، وقد قررنا أن نجتمع مرتين في السنة على الأقل، وأعتقد أنه في المرة المقبلة التي سنجتمع فيها تكون الآمال التي علقتها عليكن قد انتجت واثمرت، ولكن آخر ملتمس لدي ولا أقول أمر هو : «ديرو بوجهي» وحاولوا على أزواجكن».

والسلام عليكم ورحمة الله.

خطاب صاحبة السمو الملكي الأميرة للا عائشة أثناء زيارة المغفور له محمد الخامس لطنجة (*)

الحمد لله وحده **وصلى الله على سيدنا محمد**

أيها السادة

في الأشهر الأخيرة، قمت بزيارة أربع من حواضر المغرب، ألقيت في كل منها خطابا أو خطابين. لقد دشنت مدرسة بمراكش، واثنتين بفاس، وأخرى بالبيضاء، واثنتين بسلا. ووجدت لدى سكان هذه المدن من حسن الفهم، وحرارة الحماس ما يملأ القلب سروراً، والنفس حبوراً. غير أن زيارتي لمدينتكم الجميلة في ركاب صاحب الجلالة أعزه الله، ومشاهدتي لتلك المظاهرات العجيبة التي قابلتم بها الموكب الملكي، جعلت لطنجة في ضميري مكاناً خاصاً، ومنزلا رفيعاً، فإليكم شكري وتهنئتي.

أيها السادة

تمر الأمم والشعوب في حياتها بأطوار متباينة، و تقطع مراحل مختلفة، وتشعر بأحساسات متناقضة، فالأمة ـ في عصر هرمها وسقوطها تعيش مفككة الأجزاء، متضعضعة الأطراف، مبلبلة الأفكار، يعمل كل فرد منها لمصلحته

(*) ألقته سموها في دار المخزن الشريف بطنجة يوم الجمعة 20 جمادى الأولى عام 1366 – 11 أبريل 1447.

الخاصة، وربحه العاجل، وكأن ليس بينه وبين بني وطنه، صلة روحية، أو رابطة اجتماعية، أو أخوة قومية ؛ أما كتاب الأمة ومفكروها فيطلقون العنان لخيالهم عله يجد بين طيات ماضي البلاد المجيد، مفخرة رفيعة يتغنون بنشيدها، أو معركة حاسمة يخفون بانتصار أجدادهم فيها، عجزهم الممل وهوانهم المخجل.

أما حاضر البلاد ومستقبلها، أما مصلحة الأمة وسعادتها، اما العمل والجد والتضحية في سبيل استرداد مفاخرها واسترجاع مجدها، فتلك مشاكل يتركون للغير عبء إيجاد حلول لها، ومسائل يقنعون أنفسهم بأنهم ليسوا مطالبين بالإجابة عنها. هذه مميزات الأمة في طور كبوتها وهرمها، إلى أن تضع حدا لخمولها، فتدخل في طور جديد، طور النهضة والانبعاث، ومرحلة الترميم والتجديد، وزمن الابداع والتشييد. فعصر النهضة شباب الأمة : فيه تبني مجدها بنفسها، وفيه تؤسس عزها بعملها، وفيه تنظر إلى حاضرها بعزم، وإلى مستقبلها بتفاؤل، تعيش بين الأمم مرفوعة الرأس ممتلئة ثقة واستعدادا، لا تفكر في ماضيها الا بقدر ما تستفيد من تجارب سلفها الصالح العامل.

ففي أي طور يا ترى يحيا مغربنا العزيز المفدى ؟ الا زال مكتوف الأيدي يهوي في قعر الظلام، على بصره غشاوة، أم شرع يسترد شعوره، ويستجمع قوته، وينادي أبناءه، ويوحد وجهته ؟ ان المنصف لا يسعه الا أن يسجل تلك العلامات الواضحة والامارات الباهرة، الدالة على انقلاب أساسي في أفكار الأمة المغربية، وفي أعمالها ومشاعرها. لقد انقضى ذلك العهد البغيض الذي كان فيه يعمل كل مغربي لنفسه، لا يهمه الا عيشه، فالمغربي اليوم، عظيما كان أو حقيرا، كبيراً أو صغيراً مستعد للتضحية بماله، وهنائه، بل وحياته، في سبيل حق المغاربة وسعادتهم، وعزهم وفخارهم. ثم ان مجموع الأمة قد برهن على استعداد كامل، وتسابق إلى العمل فريد، ومن أراد الدليل على ذلك فليجل الطرف في عشرات المدارس التي ارتفعت جدرانها بسرعة فائقة، في حواضر المغرب وبواديه، هي أعمال مغربية بالرجال القائمين بها، مغربية بالبرامج المطبقة فيها، مغربية بالأموال المنفقة عليها، مغربية بالاهداف التي تسعى لتحقيقها. فهل بعد هذا نوسم بأننا قوم كسالى خاملون، بالأوهام والخرافات متشبثون ؟ لقد فتحت التجربة عيون المغاربة، وانارت المعرفة اذهانهم، وامتلكت المدنية الحقة قلوبهم والبابهم، فلا حاجز يقف في طريق نهضتهم، ولا صاد يعوقهم عن إدراك بغيتهم، ولا صعوبة

تردهم عن سعيهم، بل هم إلى النجاح سائرون، وإلى قمة المجد صاعدون، وعلى أمنيتهم محصلون، ضمنوا الظفر باجتماع شروطه الثلاثة : العقيدة الثابتة، والهدف الجلي، والقائد الخبير المسموع الكلمة تجتمع عليه الأمة ؛ فالإسلام عقيدتنا، لا نبغي به بديلا، وحق الوطن هدفنا، نضحي في سبيله بالعزيز والغال، وملك المغرب قائدنا تحت قيادته نسير، وبهديه نهتدي، وبأمره نأتمر، وحول عرشه نلتف ؛ ذلك العرش الذي هو للأمة المغربية رمز وحدتها وقوتها وعزتها، لقد كان الملوك الجالسون على أريكته من أول القادة الداعين الأمة العربية إلى التسلح بسلاح المعرفة، وإلى اتخاذ الوسائل العصرية للدفاع عن كيانها، وضمان سيادتها. ففي أوائل القرن الماضي وأواخره، ومن بين الشعوب الإسلامية التي كانت لا زالت تتيه في بيداء الجهالة، نهض رجلان عظيمان، ورئيسان جليلان، وسياسيان محنكان يهيبان برعاياهما إلى العمل، ويهيئان لهم النهوض، ويعبدان طريق الازدهار، وينفخان فيهم روح الحياة والعزم والنضال. لقد كان محمد علي الكبير خديوي مصر، ومصلحها العظيم، ومولاي الحسن ملك المغرب، ورائده العبقري، من المؤسسين السابقين لصرح النهضة العتيد، ومن الأفذاذ النوابغ، الذين هيأوا شعوبهم للدخول في معترك العالم العصري، مزودين بما يضمن لهم نجاحا مشرفا، ومركزا ممتازا.

لقد عمل مولاي الحسن بكل عزم على نقل تلك الشعلة التي انبثقت في الشرق. نعم، لم يكن هذا المجدد العظيم جاوز العشرين من عمره عنما خارت قوى خديوي مصر الكبير سنة 1849 - ولكنه لم ينتظر جلوسه على عرش اجداده لرمي البذور الأولى، للنهضة. فله - ولا شك - يرجع الفضل في ارسال تلك البعثات إلى مصر على عهد أبيه، لأخذ العلوم العصرية التي ازدهرت فيها. وبمجرد ما ولي الأمر، وضع برنامجا واسع النطاق، وخصص الأموال اللازمة للاصلاح العصري الشامل الذي ناضل في سبيل تحقيقه بمملكته، مجتهدا لنفسه تارة ومقتبسا أخرى من الشرق والغرب اللذين كانا منهلا سائغا للمغاربة الواردين عليهما.

ان الطلبة الذين ارسلهم مولاي الحسن إلى اوربا كانوا رواد هذه الأمة المغربية في ميدان المدنية العصرية، ولقد ضربوا بسهمهم في تأسيس مآثر هذا العصر السعيد التي لا زالت قائمة إلى الآن شاهد عدل على الجميل الفائق الذي اسبغه هذا الملك الجليل على أمته وان طنجة وأبناءها الأحرار لا زالوا ولاشك يتناقلون اخبار تلك الزيارات التفقدية التي كان يقوم بها العاهل المغربي

العظيم في سبيل الاحتفاظ بوحدة التراب المغربي، وتنوير اذهان المغاربة واثبات الأمن والنظام في اطراف البلاد ؛ واذا كانت جهود مولاي الحسن لأسباب خارجية، ومقاومات داخلية، لم تتابع وتغذ، حتى توتي الثمرة المبتغاة، فلقد قدر للقطر الشقيق، والوطن الثاني لكل العرب، مصر العزيزة، ان تتزعم، عن جدارة واستحقاق، قافلة الأمم العربية، وتتولى مهمة قيادتها إلى هدفها الأسمى، وغايتها القصوى.

لقد ازدهرت النهضة في بلاد الكنانة وشملت كل مناحي الحياة. فهناك نهضة دينية ونهضة اجتماعية، كما أن هناك نهضة علمية ونهضة اقتصادية، قطعت أشواطا هامة، ولا كن فوائدها لا تقتصر على سكان وادي النيل، بل تتعدى حدود الوطن الضيق، إلى أرجاء الوطن الكبير، وطن العروبة والإسلام، الذي يجمع في وحدة متراصة البنيان، ورابطة متينة العرى، اقطار الشام والعراق، والحجاز واليمن، وبلاد المغرب العربي. فليس جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده ورشيد رضا، رجال الإصلاح الديني في مصر فحسب، بل هم أئمة الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، يجد المسلمون في رسائلهم، ومقالاتهم، ومؤلفاتهم، قبساً يحلون به مشاكلهم، وارشاداً يجددون به إيمانهم.

كما ان شوقيا وحافظا هما شاعرا الأمة المغربية جمعاء، يطرب لقريضهما العرب اينما كانوا وأينما حلوا.

أما كتاب مصر، فلقد اصبحوا المثل الأعلى للأدباء والمتؤدبين في العالم العربي بأجمعه، بما انتجوه من مؤلفات، وما أنجزوه من أبحاث، وما أبدعوه من أساليب.

غير أني شخصيا معجبة كامل الاعجاب بكتاب اصبح منذ اليوم الذي قرأته لأول مرة، رفيقي الوفي، ومرشدي المخلص، الا وهو كتاب : حياة محمد للأستاذ هيكل، لقد اسدى هذا الأستاذ الكبير بما ابداه من عمق في التفكير، واصابة في التفسير، وسعة في العلم إلى قضية النهضة الدينية جميلاً لن يبلى، اذ طهر السيرة النبوية من تلك الخرافات التي دسها أعداء الاسلام بين طيات تاريخه. قصد اخفاء نور الرسالة الوضاء. فجزى الله الأستاذ عن عمله هذا خيراً، وجزى مصر وأبناءها وبناتها عنا نحن بنات المغرب اللائي يقدمن تحيتهن إلى زعيمات النهضة النسوية بمصر، وإلى طالبات جامعاتها ومدارسها، معربات عن تصميمهن على السير في الطريق التي سرن فيه

وعلى احراز النصر الذي احرزنه. فاقتداء بهن، وتلبية لنداء ملك البلاد، نهضت الفتيات المغربيات يساهمن بكل حزم وعزم في وضع أسس النهضة المغربية، وفي تبليغ الرسالة العلمية إلى جميع طبقات الأمة، وادخال الثقافة والعرفان إلى المنزل كي يغمره النور والنظام والهناء.

لقد اقبلت الفتيات على المدارس التي خصصها سيدنا أيده الله لتربيتهن وتهذيبهن وتثقيفهن : يجرعن من مناهل العلم ؛ يغذين سليقتهن العربية، ويجدن دراسة لغة الضاد وآدابها وتاريخها، ويكببن على تعلم لغات الأمم الأخرى، بقصد توسيع معلوماتهن، واطلاعهن على عقليات مختلف الشعوب. وبعد الإنتهاء من خطابي هذا، يسرني أن ألقي عليكم خطابين باثنتين من اللغات التي وضعها سيدنا ايده الله، ضمن برنامج تعلمنا، طالبة من شاباتنا أن يعملن على بث الفكرة، ونشر الدعوة، بالأخص في تلك الجماعات التي انشأنها بمختلف المدن، قصد التحرر من أوهام الخرافات، واغلال الجهالة.

لقد سجلت كل من هذه الجماعات أعمالا مشكورة، وأنجزت مشاريع محمودة، غير أني أخص اليوم بالذكر جمعية نساء تطوان النشطة، لأشكرها على جهودها الموفقة، وعلى نضالها القوي، وأبلغها تحبيذ وسرور سيدنا، بتلك الروح الوثابة، وذلك الإيمان الراسخ، وتلك العاطفة الثابتة، التي بثتها في برقية طلبن مني أن أرفعها إلى صاحب الجلالة أعزه الله.

وسيدنا ينتظر من جميع نساء المغرب، أن يواظبن على الجد في التعلم، والاجتهاد في الرقي، اذ هن خير مقياس لمدى نهضتنا وحضارتنا، وأفضل ضامن لتوالي صعودنا وارتفاعنا. وأكبر عامل على تحقيق ذلك البرنامج الاصلاحي الملكي الذي سيمكن المغرب - بفضل جهود ملكه الهمام - من قطع المراحل قطعاً، حتى يقف اليوم في العهد المحمدي، كما كان في العهد الحسني، في أول صف الأمم العربية، بجانب القطر الشقيق مصر، التي اتخذناها مثالا لما نريد أن تكون عليه بلادنا.

ان ملكنا سيجعل من مسجد القرويين «ازهر» المغرب، ومن نخبة المثقفين رجال الجامعة المغربية، ومن المغاربة أجمعين، إخوانا صافية قلوبهم، طاهرة نفوسهم.

إن أملنا في النجاح السريع قوي، ورجاءنا في التفوق شديد، إذ أن أمة

غنيها كريم، ومصلحها مصيب، ومفكرها مخلص، وجمهورها حي متجمس، جمعت كلمتها، ووحدت صفوفها وراء ملكها العبقري، وقائدها الفذ، لا يمكن أن ترضى بغير السماك منزلا.

فليحي ملك المغرب

ولتحى الأمة المغربية.

ولتَحي النهضة

اتفاقية:

القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

المقدمة:

لقد اتخذت خطوة كبرى نحو بلوغ هدف مساواة المرأة في الحقوق، في 18 كانون الأول/ ديسمبر 1979، عندما اعتمدت الجمعية العامة **اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة**. وتحدد هذه الاتفاقية المتضمنة 30 مادة، بصيغة ملزمة قانوناً، مبادىء وتدابير معترفاً بها دولياً لتحقيق مساواة المرأة بالرجل في كل مكان. وجاء اعتمادها تتويجاً لمشاورات أجرتها طوال فترة خمسة أعوام أفرقة عاملة شتى، واللجنة المعنية بحالة المرأة والرجل، والجمعية العامة.

وتدعو هذه الاتفاقية الشاملة إلى المساواة في الحقوق بين المرأة والرجل، بغض النظر عن حالتها الزوجية، في جميع الميادين ـ السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية. وتدعو أيضاً إلى استنان تشريعات وطنية لحظر التمييز ضد المرأة ؛ وتوصي باتخاذ تدابير خاصة مؤقتة للتعجيل بالمساواة بين الرجل والمرأة، وباتخاذ خطوات لتعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية التي تجعل من التمييز عرفاً متمادياً.

وتنص تدابير أخرى على منح المرأة حق المساواة في الحياة السياسية والعامة ؛ وعلى تكافؤ فرص التحاقها بالتعليم وحق اختيارها نفس البرامج المقررة للرجل ؛ وعلى عدم التمييز في فرص التوظيف والأجر ؛ وعلى ضمانات العمل الاجتماعية في حالتي الزواج والأمومة. وتركز الاتفاقية على ما للرجل والمرأة من مسؤوليات متساوية في إطار حياة الأسرة. وهي تبرز أيضاً ما تدعو إليه الحاجة من خدمات اجتماعية - ولاسيما مرافق رعاية الأطفال - لتمكين الوالدين من الجمع بين التزاماتهما الأسرية وبين مسؤوليات العمل والمشاركة في الحياة العامة.

وثمة في الاتفاقية، فضلاً عن ذلك، مواد تدعو إلى عدم التمييز ضد المرأة عند تقديم الخدمات الصحية، بما في ذلك الخدمات المتعلقة بتنظيم الأسرة ؛ وإلى منحها أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، مع موافقة الدول الأطراف على اعتبار جميع العقود وسائر أنواع الصكوك الخاصة التي تحد من أهلية المرأة القانونية «باطلة ولاغية». وقد أوليت مشكلة المرأة في المناطق الريفية اهتماماً خاصاً.

ووضعت الاتفاقية آلية للاشراف دوليا على الالتزامات التي تكون الدول قد أقرتها بعد تصديقها على الاتفاقية أو الانضمام إليها. وتضطلع لجنة القضاء على التمييز ضد المرأة، المكونة من 23 خبيراً يعملون بصفتهم الشخصية وتنتخبهم الدول الأطراف في الاتفاقية، برصد التقدم المحرز في مجال تنفيذها.

وفتح باب التوقيع على الاتفاقية في أول آذار/ مارس 1980، وأصبحت نافذة المفعول في 3 أيلول/ سبتمبر 1981. ولغاية 31 أيار/ مايو 1987، كان 93 بلداً قد وافق على الالتزام بأحكامها، إما بتصديقها أو الانضمام إليها. وهذه البلدان هي : اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية، أثيوبيا، الأرجنتين، اسبانيا، استراليا، اكوادور، المانيا (جمهورية - الاتحادية)، اندونسيا، أنغولا، أوروغواي، أوغندا، ايرلندا، ايسلندا، ايطاليا، باراغواي، البرازيل، بربادوس، البرتغال، بلجيكا، بلغاريا، بنغلاديش، بنما، بوتان، بولندا، بيرو، تايلند، تركيا، تشيكوسلوفاكيا، توغو، تونس، جاميكا، جمهورية أوكرانيا الاشتراكية السوفياتية، جمهورية بييلوروسيا الاشتراكية السوفياتية،

جمهورية تنزانيا المتحدة، الجمهورية الدومينيكية، الجمهورية الديمقراطية الألمانية، جمهورية كوريا، جمهورية لاو الديمقراطية الشعبية، الدانمرك، دومينيكا (كمنولث دومينيكا)، الرأس الأخضر، رواندا، رومانيا، زائير، زامبيا، سانت فنسنت وجزز غرينادين، سانت كريستوفر ونيفيس، سانت لوسيا، سري لانكا، السلفادور، السنغال، السويد، الصين، العراق، غابون، غانا، غواتيمالا، غيانا، غينيا، غينيا الاستوائية، غينيا-بيساو، فرنسا، الفلبين، فنزويلا، فنلندا، فييت نام، قبرص، كندا، كوبا، كوستاريكا، كولومبيا، الكونغو، كينيا، ليبريا، مالي، مصر، المكسيك، ملاوي، المملكة المتحدة لبريطانيا العظمى وايرلندا الشمالية، منغوليا، موريشيوس، النرويج، النمسا، نيجريا، نيكاراغوا، نيوزيلندا، هايتي، هندوراس، هنغاريا، اليابان، اليمن الديمقراطية، يوغوسلافيا، اليونان.

اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة

إن الدول الأطراف في هذه الاتفاقية،

إذ تلاحظ أن ميثاق الأمم المتحدة يؤكد من جديد الايمان بالحقوق الأساسية للانسان وبكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية.

وإذ تلاحظ أن الاعلان العالمي لحقوق الانسان يؤكد مبدأ عدم جواز التمييز، ويعلن أن جميع الناس يولدون أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وأن لكل إنسان حق التمتع بجميع الحقوق والحريات الواردة في هذا الاعلان، دون أي تمييز، بما في ذلك التمييز القائم على الجنس،

وإذا تلاحظ أن الدول الأطراف في العهدين الدوليين الخاصين بحقوق الانسان عليها واجب ضمان حق الرجال والنساء في التمتع على قدم المساواة بجميع الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية والسياسية،

وإذ تأخذ بعين الاعتبار الاتفاقيات الدولية المعقودة برعاية الأمم المتحدة والوكالات المتخصصة، والتي تشجع المساواة في الحقوق بين الرجل والمرأة.

وإذ يساورها القلق، مع ذلك، لأنه على الرغم من تلك الصكوك المختلفة، لا يزال هناك تمييز واسع النطاق ضد المرأة.

وإذ تشير إلى أن التمييز ضد المرأة يشكل انتهاكاً لمبدأي المساواة في الحقوق واحترام كرامة الانسان وعقبة أمام مشاركة المرأة، على قدم المساواة مع الرجل، في حياة بلدها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، ويعوق نمو رخاء المجتمع والأسرة، ويزيد من صعوبة التنمية الكاملة لامكانات المرأة في خدمة بلدها والبشرية،

وإذ يساورها القلق لأنه لا تتاح للمرأة، في حالات الفقر، إلا أقل الفرص للحصول على الغذاء والصحة والتعليم والتدريب والعمالة والحاجات الأخرى.

واقتناعاً منها بأن إقامة نظام اقتصادي دولي جديد، يستند إلى الانصاف والعدل، سيسهم بارزاً في النهوض بالمساواة بين الرجل والمرأة،

وإذ تشدد على أن استئصال شأفة الفصل العنصري وجميع أشكال

العنصرية والتمييز العنصري والاستعمار والاستعمار الجديد والعدوان والاحتلال الأجنبي والسيطرة الأجنبية والتدخل في الشؤون الداخلية للدول أمر أساسي بالنسبة إلى تمتع الرجال والنساء بحقوقهم تمتعاً كاملاً،

وإذ تؤكد أن تعزيز السلم والأمن الدوليين، وتخفيف حدة التوتر الدولي، والتعاون المتبادل فيما بين جميع الدول بغض النظر عن نظمها الاجتماعية والاقتصادية، ونزع السلاح العام الكامل ولا سيما نزع السلاح النووي في ظل رقابة دولية صارمة وفعالة، وتوكيد مبادىء العدل والمساواة والمنفعة المتبادلة في العلاقات بين البلدان، وإعمال حق الشعوب الواقعة تحت السيطرة الأجنبية والاستعمارية والاحتلال الأجنبي في تقرير المصير والاستقلال، وكذلك احترام السيادة الوطنية والسلامة الاقليمية ستنهض بالتقدم الاجتماعي والتنمية، وستسهم، نتيجة لذلك، في تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة،

واقتناعاً منها بأن التنمية التامة والكاملة لبلد ما، ورفاهية العالم، وقضية السلم، تتطلب جميعاً أقصى مشاركة ممكنة من جانب المرأة على قدم المساواة مع الرجل في جميع الميادين،

وإذ تضع في اعتبارها إسهام المرأة العظيم في رفاه الأسرة وفي تنمية المجتمع، الذي لم يطبق به حتى الآن على نحو كامل، والأهمية الاجتماعية للأمومة ولدور الوالدين كليهما في الأسرة وفي تنشئة الأطفال، وإذ تدرك أن دور المرأة في الانجاب لا ينبغي أن يكون أساساً للتمييز، بل أن تنشئة الأطفال تتطلب بدلاً من ذلك تقاسم المسؤولية بين الرجل والمرأة والمجتمع ككل،

وإذ تدرك أن تحقيق المساواة الكاملة بين الرجل والمرأة يتطلب إحداث تغيير في الدور التقليدي للرجل وكذلك في دور المرأة في المجتمع والأسرة،

وقد عقدت العزم على تنفيذ المبادىء الواردة في إعلان القضاء على التمييز ضد المرأة، وعلى أن تتخذ، لذلك الغرض، التدابير اللازمة، للقضاء على ذلك التمييز بجميع أشكاله ومظاهره،

قد اتفقت على ما يلي :

الجزء الأول

المـــادة 1

لأغراض هذه الاتفاقية يعني مصطلح «التمييز ضد المرأة» أي تفرقة أو استبعاد أو تقييد يتم على أساس الجنس ويكون من آثاره أو أغراضه النيل من الاعتراف للمرأة، على أساس تساوي الرجل والمرأة، بحقوق الانسان والحريات الأساسية في الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمدنية أو في أي ميدان آخر، أو إبطال الاعتراف للمرأة بهذه الحقوق أو تمتعها بها وممارستها لها بغض النظر عن حالتها الزوجية.

المـــادة 2

تشجب الدول الأطراف جميع أشكال التمييز ضد المرأة وتوافق على أن تنتهج، بكل الوسائل المناسبة ودون إبطاء، سياسة القضاء على التمييز ضد المرأة، وتحقيقاً لذلك، تتعهد بالقيام بما يلي :

(أ) تجسيد مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة في دساتيرها الوطنية أو تشريعاتها المناسبة الأخرى، إذا لم يكن هذا المبدأ قد أدمج فيها حتى الآن، وكفالة التحقيق العملي لهذا المبدأ من خلال القانون والوسائل المناسبة الأخرى ؛

(ب) اتخاذ المناسب من التدابير التشريعية وغيرها، بما في ذلك ما يقتضيه الأمر من جزاءات، لحظر كل تمييز ضد المرأة ؛

(ج) إقرار الحماية القانونية لحقوق المرأة على قدم المساواة مع الرجل وضمان الحماية الفعالة للمرأة، عن طريق المحاكم الوطنية ذات الاختصاص والمؤسسات العامة الأخرى، من أي عمل تمييزي؛

(د) الامتناع عن الاضطلاع بأي عمل أو ممارسة تمييزية ضد المرأة، وكفالة تصرف السلطات والمؤسسات العامة بما يتفق وهذا الالتزام؛

(هـ) اتخاذ جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة، من جانب أي شخص أو منظمة أو مؤسسة؛

(و) اتخاذ جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريع، لتعديل أو إلغاء

القوانين والأنظمة والأعراف والممارسات القائمة التي تشكل تمييزا ضد المرأة؛

(ز) إلغاء جميع أحكام قوانين العقوبات الوطنية التي تشكل تمييزا ضد المرأة.

المـــادة 3

تتخذ الدول الأطراف في جميع الميادين، ولاسيما الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، كل التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريع، لكفالة تطور المرأة وتقدمها الكاملين، وذلك لتضمن لها ممارسة حقوق الانسان والحريات الأساسية والتمتع بها على أساس المساواة مع الرجل.

المـــادة 4

1 - لا يتعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة مؤقتة تستهدف التعجيل بالمساواة الفعلية بين الرجل والمرأة تمييزا كما تحدده هذه الاتفاقية، ولكنه يجب ألا يستتبع بأي حال، كنتيجة له، الابقاء على معايير غير متكافئة أو منفصلة؛ كما يجب وقف العمل بهذه التدابير عندما تكون أهداف التكافؤ في الفرص والمعاملة قد تحققت.

2 - لا يعتبر اتخاذ الدول الأطراف تدابير خاصة تستهدف حماية الأمومة، بما في ذلك تلك التدابير الواردة في هذه الاتفاقية، إجراء تمييزيا.

المـــادة5

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، لتحقيق مايلي :

(أ) تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة، بهدف تحقيق القضاء على التحيزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على فكرة دونية أو تفوق أحد الجنسين، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة؛

(ب) كفالة أن تتضمن التربية الأسرية تفهما سليما للأمومة بوصفها وظيفة اجتماعية والاعتراف بالمسؤولية المشتركة لكل من الرجال والنساء في تنشئة أطفالهم وتطورهم، على أن يكون مفهوما أن مصلحة الأطفال هي الاعتبار الأساسي في جميع الحالات.

المــادة 6

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة، بما في ذلك التشريع، لمكافحة جميع أشكال الاتجار بالمرأة واستغلال دعارة المرأة.

الجـزء الثانـــي

المــادة 7

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في الحياة السياسية والعامة للبلد، وبوجه خاص تكفل للمرأة، على قدم المساواة مع الرجل، الحق في :

(أ) التصويت في جميع الانتخابات والاستفتاءات العامة، وأهلية الانتخاب لجميع الهيئات التي ينتخب أعضاؤها بالاقتراع العام؛

(ب) المشاركة في صياغة سياسية الحكومة وتنفيذ هذه السياسة وفي شغل الوظائف العامة وتأدية جميع المهام العامة على جميع المستويات الحكومية؛

(ج) المشاركة في جميع المنظمات والجمعيات غير الحكومية التي تعنى بالحياة العامة والسياسية للبلد.

المــادة 8

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة لتكفل المرأة، على قدم المساواة مع الرجل ودون أي تمييز، فرصة تمثيل حكومتها على المستوى الدولي والاشتراك في أعمال المنظمات الدولية.

المــادة 9

1 - تمنح الدول الأطراف المرأة حقا مساويا لحق الرجل في اكتساب جنسيتها أو الاحتفاظ بها أو تغييرها. وتضمن بوجه خاص ألا يترتب على الزواج من أجنبي أو تغيير جنسية الزوج أثناء الزواج، أن تتغير تلقائيا جنسية الزوجة، أو أن تصبح بلا جنسية أو أن تفرض عليها جنسية الزوج.

2 - تمنح الدول الأطراف المرأة حقا مساويا لحق الرجل فيما يتعلق بجنسية أطفالها.

الجـزء الثـالــث

المـــادة 10

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة لكي تكفل للمرأة حقوقا مساوية لحقوق الرجل في ميدان التعليم، وبوجه خاص لكي تكفل، على أساس تساوي الرجل والمرأة :

(أ) نفس الظروف للتوجيه الوظيفي والمهني، وللوصول إلى الدراسات والحصول على الدرجات العلمية في المؤسسات التعليمية من جميع الفئات، في المناطق الريفية والحضرية على السواء؛ وتكون هذه المساواة مكفولة في المرحلة السابقة للالتحاق بالمدرسة وفي التعليم العام والتقني والمهني والتعليم التقني العالي، وكذلك في جميع أنواع التدريب المهني؛

(ب) توفر نفس المناهج الدراسية، ونفس الامتحانات وهيئات تدريسية تتمتع بمؤهلات من نفس المستوى ومبان ومعدات مدرسية من نفس النوعية؛

(ج) للقضاء على أي مفهوم نمطي عن دور الرجل ودور المرأة على جميع مستويات التعليم وفي جميع أشكاله عن طريق تشجيع التعليم المختلط وغيره من أنواع التعليم التي تساعد في تحقيق هذا الهدف، ولاسيما عن طريق تنقيح كتب الدراسة والبرامج المدرسية وتكييف أساليب التعليم؛

(د) نفس الفرص للاستفادة من المنح التعليمية وغيرها من المنح الدراسية؛

(هـ) نفس الفرص للوصول إلى برامج التعليم المتواصل، بما في ذلك برامج تعليم الكبار ومحو الأمية الوظيفية، ولاسيما التي تهدف إلى أن تضيق، في أقرب وقت ممكن، أي فجوة في التعليم قائمة بين الرجل والمرأة؛

(و) خفض معدلات ترك المدرسة، قبل الأوان بين الطالبات وتنظيم برامج للفتيات والنساء اللائـي تركن المدرسة قبل الأوان؛

(ز) نفس الفرص للمشاركة النشطة في الألعاب الرياضية والتربية البدنية؛

(ح) الوصول إلى معلومات تربوية محددة للمساعدة في ضمان صحة الأسر ورفاهها، بما في ذلك المعلومات والنصح عن تخطيط الأسرة.

المـــادة 11

1 – تتخذ الدول الأطراف جميع ما يقتضي الحال اتخاذه من تدابير للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان العمل لكي تكفل لها، على أساس تساوي الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولاسيما :

(أ) الحق في العمل بوصفه حقا غير قابل للتصرف لكل البشر؛

(ب) الحق في التمتع بنفس فرص التوظيف، بما في ذلك تطبيق معايير الاختيار نفسها في شؤون التوظيف؛

(ج) الحق في حرية اختيار المهنة والعمل، والحق في الترقي والأمن الوظيفي، وفي جميع مزايا وشروط الخدمة، والحق في تلقي التدريب وإعادة التدريب المهني، بما في ذلك التلمذة الصناعية والتدريب المهني المتقدم والتدريب المتكرر؛

(د) الحق في المساواة في الأجر، بما في ذلك الاستحقاقات، والحق في المساواة في المعاملة فيما يتعلق بالعمل المتعادل القيمة، وكذلك المساواة في المعاملة وفي تقييم نوعية العمل؛

(هـ) الحق في الضمان الاجتماعي، ولاسيما في حالات التقاعد، والبطالة، والمرض، والعجز، والشيخوخة، وأي شكل آخر من أشكال عدم القدرة على العمل، وكذلك الحق في إجازة مدفوعة الأجر؛

(و) الحق في الوقاية الصحية وسلامة ظروف العمل، بما في ذلك حماية وظيفة الانجاب.

2 – توخيا لمنع التمييز ضد المرأة بسبب الزواج أو الأمومة، ولضمان حقها الفعلي في العمل، تتخذ الدول الأطراف التدابير المناسبة :

(أ) لحظر الفصل من الخدمة بسبب الحمل أو إجازة الأمومة والتمييز في الفصل من العمل على أساس الحالة الزوجية، مع فرض جزاءات على المخالفين؛

(ب) لإدخال نظام إجازة الأمومة المدفوعة الأجر أو مع التمتع بمزايا اجتماعية مماثلة دون أن تفقد المرأة الوظيفة التي تشغلها أو أقدميتها أو العلاوات الاجتماعية؛

(ج) لتشجيع توفير ما يلزم من الخدمات الاجتماعية المساندة لتمكين الوالدين من الجمع بين التزاماتهما الأسرية وبين مسؤوليات العمل والمشاركة في الحياة العامة، ولاسيما عن طريق تشجيع إنشاء وتنمية شبكة من مرافق رعاية الأطفال؛

(د) لتوفير حماية خاصة للمرأة أثناء فترة الحمل في الأعمال التي يثبت أنها مؤذية لها.

3 - يجب أن تستعرض التشريعات الوقائية المتصلة بالمسائل المشمولة بهذه المادة استعراضا دوريا في ضوء المعرفة العلمية والتكنولوجية، وأن يتم تنقيحها أو إلغاؤها أو توسيع نطاقها حسب الاقتضاء.

المـــادة 12

1 - تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في ميدان الرعاية الصحية من أجل أن تضمن لها، على أساس تساوي الرجل والمرأة، الحصول على خدمات الرعاية الصحية، بما في ذلك الخدمات المتعلقة بتخطيط الأسرة.

2 - بالرغم من أحكام الفقرة 1 من هذه المادة تكفل الدول الأطراف للمرأة الخدمات المناسبة فيما يتعلق بالحمل والولادة وفترة ما بعد الولادة، وتوفر لها الخدمات المجانية عند الاقتضاء، وكذلك التغذية الكافية أثناء الحمل والرضاعة.

المـــادة 13

تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المجالات الأخرى للحياة الاقتصادية والاجتماعية لكي تكفل لها، على أساس تساوي الرجل والمرأة، نفس الحقوق ولاسيما :

(أ) الحق في الاستحقاقات الأسرية؛

(ب) الحق في الحصول على القروض المصرفية، والرهون العقارية وغير ذلك من أشكال الائتمان المالي؛

(ج) الحق في الاشتراك في الأنشطة الترويحية والألعاب الرياضية وفي جميع جوانب الحياة الثقافية.

المـــادة 14

1 - تضع الدول الأطراف في اعتبارها المشاكل الخاصة التي تواجهها المرأة الريفية، والأدوار الهامة التي تؤديها في تأمين أسباب البقاء اقتصاديا لأسرتها، بما في ذلك عملها في قطاعات الاقتصاد غير النقدية، وتتخذ جميع التدابير المناسبة لضمان تطبيق أحكام هذه الاتفاقية على المرأة في المناطق الريفية.

2 - تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في المناطق الريفية لكي تكفل لها، على أساس التساوي مع الرجل، المشاركة في التنمية الريفية والاستفادة منها، وتكفل للمرأة بوجه خاص الحق في :

(أ) المشاركة في وضع وتنفيذ التخطيط الإنمائي على جميع المستويات؛

(ب) نيل تسهيلات العناية الصحية الملائمة، بما في ذلك المعلومات والنصائح والخدمات المتعلقة بتخطيط الأسرة؛

(ج) الاستفادة بصورة مباشرة من برامج الضمان الاجتماعي؛

(د) الحصول على جميع أنواع التدريب والتعليم، الرسمي وغير الرسمي، بما في ذلك ما يتصل منه بمحو الأمية الوظيفية، والحصول كذلك، في جملة أمور، على فوائد كافة الخدمات المجتمعية والارشادية، وذلك لتحقق، زيادة كفاءتها التقنية؛

(هـ) تنظيم جماعات المساعدة الذاتية والتعاونيات من أجل الحصول على فرص اقتصادية متكافئة عن طريق العمل لدى الغير أو العمل لحسابهن الخاص؛

(و) المشاركة في جميع الأنشطة المجتمعية؛

(ز) فرصة الحصول على الائتمانات والقروض الزراعية، وتسهيلات التسويق والتكنولوجيا المناسبة، والمساواة في المعاملة في مشاريع إصلاح الأراضي والاصلاح الزراعي وكذلك في مشاريع التوطين الريفي؛

(ح) التمتع بظروف معيشية ملائمة، ولاسيما فيما يتعلق بالاسكان والاصحاح والامداد بالكهرباء والماء، والنقل، والاتصالات.

الجزء الرابع

المادة 15

1 - تمنح الدول الأطراف المرأة المساواة مع الرجل أمام القانون.

2 - تمنح الدول الأطراف المرأة في الشؤون المدنية، أهلية قانونية مماثلة لأهلية الرجل، ونفس فرص ممارسة تلك الأهلية. وتكفل للمرأة، بوجه خاص، حقوقا مساوية لحقوق الرجل في إبرام العقود وإدارة الممتلكات، وتعاملها على قدم المساواة في جميع مراحل الاجراءات المتبعة في المحاكم والهيئات القضائية.

3 - توافق الدول الأطراف على اعتبار جميع العقود وسائر أنواع الصكوك الخاصة التي لها أثر قانوني يستهدف تقييد الأهلية القانونية للمرأة باطلة ولاغية.

4 - تمنح الدول الأطراف الرجل والمرأة نفس الحقوق فيما يتعلق بالقانون المتصل بحركة الأشخاص وحرية اختيار محل سكناهم وإقامتهم.

المادة 16

1 ـ تتخذ الدول الأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وبوجه خاص تضمن، على أساس تساوي الرجل والمرأة :

(أ) نفس الحق في عقد الزواج؛

(ب) نفس الحق في حرية اختيار الزوج، وفي عدم عقد الزواج إلا برضاها الحر الكامل؛

(ج) نفس الحقوق والمسؤوليات أثناء الزواج وعند فسخه؛

(د) نفس الحقوق والمسؤوليات كوالدة، بغض النظر عن حالتها الزوجية، في الأمور المتعلقة بأطفالها؛ وفي جميع الأحوال، تكون مصالح الأطفال هي الراجحة؛

(هـ) نفس الحقوق في أن تقرر بحرية وبشعور من المسؤولية عدد أطفالها والفترة بين إنجاب طفل وآخر، وفي الحصول على المعلومات والتثقيف والوسائل الكفيلة بتمكينها من ممارسة هذه الحقوق؛

(و) نفس الحقوق والمسؤوليات فيما يتعلق بالولاية والقوامة والوصاية على الأطفال وتبنيهم، أو ما شابه ذلك من الأنظمة المؤسسية الاجتماعية، حين توجد هذه المفاهيم في التشريع الوطني؛ وفي جميع الأحوال تكون مصالح الأطفال هي الراجحة؛

(ز) نفس الحقوق الشخصية للزوج والزوجة، بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأسرة، والمهنة، والوظيفة؛

(ح) نفس الحقوق لكلا الزوجين فيما يتعلق بملكية وحيازة الممتلكات، والاشراف عليها، وإدارتها، والتمتع بها، والتصرف فيها، سواء بلا مقابل أو مقابل عوض ذي قيمة.

2 ـ لا يكون لخطوبة الطفل أو زواجه أي أثر قانوني، وتتخذ جميع الإجراءات الضرورية، بما فيها التشريع، لتحديد سن أدنى للزواج ولجعل تسجيل الزواج في سجل رسمي أمرا إلزاميا.

الجزء الخامس

المادة 17

1 – لغرض دراسة التقدم المحرز في تنفيذ هذه الاتفاقية، تنشأ لجنة للقضاء على التمييز ضد المرأة (يشار إليها فيما يلي باسم اللجنة) تتألف عند بدء نفاذ الاتفاقية من ثمانية عشر خبيرا وبعد تصديق الدولة الطرف الخامسة والثلاثين عليها أو انضمامها إليها من ثلاثة وعشرين خبيرا من ذوي المكانة الخلقية الرفيعة والكفاءة العالية في الميدان الذي تشمله هذه الاتفاقية، تنتخبهم الدول الأطراف من بين مواطنيها ويعملون بصفتهم الشخصية، مع إيلاء الاعتبار لمبدأ التوزيع الجغرافي العادل ولتمثيل مختلف الأشكال الحضارية وكذلك النظم القانونية الرئيسية.

2 – ينتخب أعضاء اللجنة بالاقتراع السري من قائمة بالأشخاص الذين ترشحهم الدول الأطراف. ولكل دولة طرف أن ترشح شخصا واحدا من بين مواطنيها.

3 – يجري الانتخاب الأول بعد ستة أشهر من تاريخ بدء نفاذ هذه الاتفاقية. وقبل ثلاثة أشهر على الأقل من تاريخ كل انتخاب، يوجه الأمين

العام للأمم المتحدة رسالة إلى الدول الأطراف يدعوها فيها إلى تقديم ترشيحاتها في غضون فترة شهرين. ويعد الأمين العام قائمة بالترتيب الأبجدي بجميع الأشخاص المرشحين على هذا النحو، مبينا الدول الأطراف التي رشحتهم، ويقدمها إلى الدول الأطراف.

4 - تجري انتخابات أعضاء اللجنة في اجتماع للدول الأطراف يدعو إليه الأمين العام في مقر الأمم المتحدة. وفي ذلك الاجتماع، الذي يشكل اشتراك ثلثي الدول الأطراف فيه نصابا قانونيا له، يكون الأشخاص المنتخبون لعضوية اللجنة هم المرشحون الذين يحصلون على أكبر عدد من الأصوات وعلى أكثرية مطلقة من أصوات ممثلي الدول الأطراف الحاضرين والمصوتين.

5 - ينتخب أعضاء اللجنة لفترة مدتها أربع سنوات. غير أن فترة تسعة من الأعضاء المنتخبين في الانتخاب الأول تنقضي في نهاية فترة سنتين؛ ويقوم رئيس اللجنة، بعد الانتخاب الأول فورا، باختيار أسماء هؤلاء الأعضاء التسعة بالقرعة.

6 - يجري انتخاب أعضاء اللجنة الاضافيين الخمسة وفقا لأحكام الفقرات 2 و3 و4 من هذه المادة بعد التصديق أو الانضمام الخامس والثلاثين. وتنتهي ولاية اثنين من الأعضاء الاضافيين المنتخبين بهذه المناسبة في نهاية فترة سنتين. ويتم اختيار اسميهما بالقرعة من قبل رئيس اللجنة.

7 - لملء الشواغر الطارئة، تقوم الدولة الطرف التي كف خبيرها عن العمل كعضو في اللجنة بتعيين خبير آخر من بين مواطنيها، رهنا بموافقة اللجنة.

8 - يتلقى أعضاء اللجنة، بموافقة الجمعية العامة، مكافآت تدفع من موارد الأمم المتحدة بالأحكام والشروط التي تحددها الجمعية، مع إيلاء الاعتبار لأهمية المسؤوليات المنوطة باللجنة.

9 - يوفر الأمين العام للأمم المتحدة ما يلزم اللجنة من موظفين ومرافق للاضطلاع بصورة فعالة بالوظائف المنوطة بها بموجب هذه الاتفاقية.

المـــادة 18

1 - تتعهد الدول الأطراف بأن تقدم إلى الأمين العام للأمم المتحدة،

للنظر من قبل اللجنة، تقريرا عما اتخذته من تدابير تشريعية وقضائية وإدارية وغيرها من أجل إنفاذ أحكام هذه الاتفاقية، وعن التقدم المحرز في هذا الصدد، وذلك :

(أ) في غضون سنة واحدة من بدء النفاذ بالنسبة للدولة المعنية؛

(ب) وبعد ذلك كل أربع سنوات على الأقل، وكذلك كلما طلبت اللجنة ذلك؛

2 - يجوز أن تبين التقارير العوامل والصعاب التي تؤثر على مدى الوفاء بالالتزامات المقررة في هذه الاتفاقية.

المـــادة 19

1 - تعتمد اللجنة النظام الداخلي الخاص بها.

2 - تنتخب اللجنة أعضاء مكتبها لفترة سنتين.

المـــادة 20

1 - تجتمع اللجنة في العادة لفترة لا تزيد على أسبوعين سنويا للنظر في التقارير المقدمة وفقا للمادة 18 من هذه الاتفاقية.

2 - تعقد اجتماعات اللجنة عادة في مقر الأمم المتحدة أو في أي مكان مناسب آخر تحدده اللجنة.

المـــادة 21

1 - تقدم اللجنة تقريرا سنويا إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة بواسطة المجلس الاقتصادي والاجتماعي، عن أنشطتها، ولها أن تقدم مقترحات وتوصيات عامة مبنية على دراسة التقارير والمعلومات الواردة من الدول الأطراف. وتدرج تلك المقترحات والتوصيات العامة في تقرير اللجنة مشفوعة بتعليقات الدول الأطراف، إن وجدت.

2 - يحيل الأمين العام تقارير اللجنة إلى لجنة مركز المرأة، لغرض إعلامها.

المـــادة 22

يحق للوكالات المتخصصة أن تمثل لدى النظر في تنفيذ ما يقع في

نطاق أنشطتها من أحكام هذه الاتفاقية. وللجنة أن تدعو الوكالات المتخصصة إلى تقديم تقارير عن تنفيذ الاتفاقية في المجالات التي تقع في نطاق أنشطتها:

الجزء السادس

المادة 23

ليس في هذه الاتفاقية ما يمس أي أحكام تكون أكثر تيسيرا لتحقيق المساواة بين الرجل والمرأة وتكون قد وردت :

(أ) في تشريعات دولة من الدول الأطراف؛

(ب) أو في أية اتفاقية أو معاهدة أو اتفاق دولي آخر نافذ بالنسبة إلى تلك الدولة.

المادة 24

تتعهد الدول الأطراف باتخاذ جميع ما يلزم من تدابير على الصعيد الوطني تستهدف تحقيق الإعمال الكامل للحقوق المعترف بها في هذه الاتفاقية.

المادة 25

1 - يكون باب التوقيع على هذه الاتفاقية مفتوحا لجميع الدول.

2 - يسمى الأمين العام للأمم المتحدة وديعا لهذه الاتفاقية.

3 - تخضع هذه الاتفاقية للتصديق. وتودع وثائق التصديق لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

4 - يكون باب الانضمام إلى هذه الاتفاقية مفتوحا لجميع الدول. وينفذ الانضمام بإيداع وثيقة الانضمام لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

المادة 26

1 - يجوز لأي دولة من الدول الأطراف، في أي وقت، ان تطلب إعادة النظر في هذه الاتفاقية، وذلك عن طريق إشعار كتابي يوجه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

2 - تقرر الجمعية العامة للأمم المتحدة ما يتخذ من خطوات، إن لزمت، فيما يتعلق بذلك الطلب.

المـــادة 27

1 – يبدأ نفاذ هذه الاتفاقية في اليوم الثلاثين بعد تاريخ إيداع وثيقة التصديق أو الانضمام العشرين لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

2 – بالنسبة لكل دولة تصدّق على هذه الاتفاقية أو تنضم إليها بعد إيداع وثيقة التصديق أو الانضمام العشرين، يبدأ نفاذ الاتفاقية في اليوم الثلاثين بعد تاريخ إيداع هذه الدولة وثيقة تصديقها أو انضمامها.

المـــادة 28

1 – يتلقى الأمين العام للأمم المتحدة نص التحفظات التي تبديها الدول وقت التصديق أو الانضمام، ويقوم بتعميمها على جميع الدول.

2 – لا يجوز إبداء أي تحفظ يكون منافيا لموضوع هذه الاتفاقية وغرضها.

3 – يجوز سحب التحفظات في أي وقت بتوجيه إشعار بهذا المعنى إلى الأمين العام للأمم المتحدة، الذي يقوم عندئذ بإبلاغ جميع الدول به. ويصبح ذلك الاشعار نافذ المفعول اعتبارا من تاريخ تلقيه.

المـــادة 29

1 – يعرض للتحكيم أي خلاف ينشأ بين دولتين أو أكثر من الدول الأطراف حول تفسير أو تطبيق هذه الاتفاقية ولا يسوّى عن طريق المفاوضات. وذلك بناءً على طلب واحدة من هذه الدول. وإذا لم يتمكن الأطراف، خلال ستة أشهر من تاريخ طلب التحكيم، من الوصول إلى اتفاق على تنظيم أمر التحكيم، جاز لأي من أولئك الأطراف إحالة النزاع إلى محكمة العدل الدولية بطلب يقدم وفقا للنظام الأساسي للمحكمة.

2 – لأية دولة طرف أن تعلن لدى توقيع هذه الاتفاقية أو التصديق عليها أو الانضمام إليها أنها لا تعتبر نفسها ملزمة بالفقرة 1 من هذه المادة. ولا تكون الدول الأطراف الأخرى ملزمة بتلك الفقرة إزاء أية دولة طرف أبدت تحفظا من هذا القبيل.

3 – لأية دولة طرف أبدت تحفظا وفقا للفقرة 2 من هذه المادة أن تسحب هذا التحفظ متى شاءت بإشعار توجهه إلى الأمين العام للأمم المتحدة.

المــادة 30

تودع هذه الاتفاقية، التي تتساوى نصوصها الاسبانية والانجليزية والروسية والصينية والعربية والفرنسية في الحجية، لدى الأمين العام للأمم المتحدة.

وإثباتا لذلك، قام الموقعون أدناه، المفوضون حسب الأصول، بتوقيع هذه الاتفاقية.

نزعة إلى تطور المرأة المغربية (*)

المرحوم الحاج محمد اباحنيني

عذبة تلك الأغاني التي سمعتها وأنا مار بإحدى أزقة فاس، أغاني كانت تنبعث من أفواه فتيات صغار كن يرسلنها عفواً في غير مشقة ولا عناء، منغمة سائغة قد زادها عذوبة ولذة نبرة صوتهن الطفلي، ولست أعرف شيئاً أحسن وقعاً على السمع من لثغة الأطفال، ولا أبعث للنشاط من الاستماع لحديثهم، كن يرسلن هذه الأغاني بالفرنسية وهن راجعات من إحدى المدارس التي أسستها الحكومة لتعليم البنات، وقد دقت الثانية عشرة فكن يسرعن الى منازلهن ليتناولن الغذاء، ولكن شهوتهن لم تصرفهن عن الاسترسال في الغناء، فبعثت طرفي وقلبي إثرهن ولكني ما لبثت أن جعلت أمشي وراءهن حين أخذن يختفين عن بصري.

أراني اليوم عاجزاً كل العجز عن تصوير ما تركن في نفسي من أثر، شعرت حين غبن عني بسرور لا يعدله سرور، واغتباط ليس إلى تكييفه من

(*) عن مجلة (المغرب)، السنة الرابعة أبريل 1935.

سبيل، فها أنا أذكر الآن نظراتهن إلى شخص أوقفته ألحانهن اللذيذة فجعل يبتسم لهن مبتهجا بابتهاجهن نشطاً بنشاطهن، وها أنا أذكر ذلك الزي الظريف الذي اتخذنه خاصاً بالمدرسة : أحذية أروبية تحتوي على أرجلهن الصغار وذراريع تحيط بثيابهن ورؤوسهن مكشوفة قد عافت كل ستر فأبانت ظفائرهن أو ألقت شعورها النقية عن سجيتها.

لا زال هذا المنظر مرتسما على صفحة ضميري ولا زلت أراهن ينطلقن قواصد بيوتهن وقد توشجت أيديهن وألّفت بين قلوبهن رابطة العلم، هاهن يرسلن أغانيهن بالفرنسية لا يفهمن مما يفهى به شيئاً كثيراً ولكنهن مغتبطات بهذه الأغاني يعدنها مرة ومرة ومرة في غير ضجر ولا ملل.

يالها من نزغة جديدة وميل قوي إلى التطور ! أرى فتياتنا راضيات كل الرضى عما يراد بهن من تحسين لا يضقن ذرعا بهذا الزي الطريف، ولا يستنكفن من الخروج عن العادات القديمة والتقاليد العتيقة، لقد كنت أحسب قبل اليوم أن فتاتنا أشد الفتيات احتفاظاً بالقديم وأقوى تشبثاً بما وضعت لنا الأيام من عادات يمجّها ذوقنا الحديث وطبائعنا التي يعسر اليوم إرضاؤها بما لدينا من وسائل الإرضاء، ولقد كنت أحسب أيضا أن الزمان أمات في قلبها كل نزعة إلى مثل أعلى في الحياة، فها هي تبدي لنا عكس ما كنا نظن وها نحن نراها تنشد ذلك المثل الأعلى الذي أوشكت أن تفقد الشعور بوجوده، كانت هذه النزعة كما يحدث لبعض خوالج النفس ممعنة في سبات طويل، فلما ألقت المدرسة بذورها في نفس فتياتنا أثارت كوامنها وحركت فيها ما كان في حالة الإغفاء وهذا ما يجعلني أعتقد أن للمرأة المغربية استعداداً لكل إصلاح يراد بحياتها المادية والعقلية ورغبة قوية في أن يكون لها نصيب في رفع مستوى المغرب وربما كانت هذه الرغبة «لا شعورية» (Inconsciente) ولكنها رغبة لها قيمتها وما علينا إلا أن نتعهدها ونبذل في تنميتها ما في وسعنا من جهود.

ومما يؤيد إيماني باستعداد المرأة المغربية إلى التطور هو ما أراه فيها من ميل شديد إلى تغيير ظاهرها ونزعة إلى الحياة الجديدة، فليست هذه النزعة خاصة بفتياتنا اللواتي تخلفن إلى المدرسة وليس هذا المثل الأعلى الذي تنشده المرأة المغربية بمحتكر لدى كل فتاة عرفت بعض الكلمات الفرنسية وتلقت دروسا في النسج والتطريز وما إلى هذا وإنما هي نزعة عمت حتى النساء اللواتي بلغن الثلاثين، لك أن تذهب يوماً من أيام الربيع إلى أي مكان ازدهرت

فيه الطبيعة فتفتحت الأزهار ولبست الأرض رداءها الأخضر وغنت الأطيار بأعذب وأشجى ألحانها لترى نساءنا وقد لبسن ألواناً من الثياب تتفق والفصل الذي نحن فيه ولتراهن ينفقن ساعات طوالا في التمتع بالحياة، لك مثلا أن تذهب إلى «سيدي حرازم» أو إلى أحد المنتزهات العمومية لتتيقى مبلغ هذه النزعة والميل الشديد إلى إظهار شخصياتهن فهن يحاولن أن يفهمننا أنهن خرجن من الطور الذي كانت تعدّ فيه المرأة نكرة من النكرات، وأن لهن حقوقاً ونصيباً في الحياة ليس إلى إنكاره من سبيل، أقم يوماً من أيام الربيع في «سيدي حرازم» حيث الهواء الطلق وحيث النخيل وصنوف الأشجار وحيث البرك الدفئة وحدثني عما رأيت وسمعت أثناء هذه الإقامة، لست ترى إلا نساءَ ورجالاً وولداناً ولست ترى إلا نشاطا عاما : رجال يسبحون ويُكثرون من الصياح والضجيج ونساء في بركتهن الخاصة لا تسمع لهن إلا ضحكاً وزغردة، هنا وهناك زُمر متفرقة منهن تتفيأ ظلال الأشجار وتستمتع بالنسيم العليل.

وكل ما تراه عين العابر إن هو إلا أشخاص قد استبدلوا بلباسهم العتيق لباساً ملائما لروح النزعة التي جعلت تذهب بهم كل مذهب، فنساءنا اليوم – وإن بقي بعض الشذوذ – ينكرن إنكاراً ارتداء (الحايك) ويأبين كل الإباءَ إلا أن يلبسن جلباب الرجال ويحتذين خفافاً أوربية أو خفافاً مغربية دخلها بعض التحسين، كل هذا وهن يحتفظن ما وسعهن الاحتفاظ لنقابهن.

ألست ترى أن هذا الطرب من الاستمتاع بالحياة يشبه من بعض الوجوه ما نراه في سائر الوجوه، ما نراه في سائر الخلجان من الاستسلام للنور والماء والهواء الطلق ؟

هذا تطور ولاشك ظاهري ولكنه تطور نرجو أن تكون له عاقبة حسنة، يكفينا الآن أن توجد هذه النزعة مستقرة في نفوس نسائنا وأن يكون مظهرها تطوراً ظاهرياً، فالتطور الظاهري خطوة نحو التطور الداخلي وميل شديد إلى إقامة ما بالنفس من عوج، ولعل باسكال (Pascal) هو الذي كان يقول : حسب من أراد أن يملأ الإيمان قلبه أن يعتكف على الصلاة وأن يقوم بجميع الحركات الجسمية التي تستلزمها هذه الصلاة، وحسب نساءنا اليوم أن يقتدين بالغربيين في نواحي معينة فالزمان كفيل لهن بخير ما عندهم.

ولكن كيف يمكننا أن نتعهد هذه النزعة وكيف نستطيع أن نستغلها حتى نوجد فتاة قادرة على فهم الحياة وعلى إرضاء شبابنا العسير ؟ سؤال سنعرض له فيما بعد.

الملكة خناثة (*)
قرينة المولى إسماعيل

عندما نستعيد ذاكرة تشكّل السّرد الأدبي العربي الحديث في المغرب، فإننا لا نستطيع أن نمرّ مرور الكرام بجانب نصوص أساسية دشنت سيرورة هذا التشكل، بل «صنعته» بالمعنى الابداعي. ولن نكون مبالغين اذا اعتبرنا نص «الملكة خناثة» للكاتبة السيدة آمنة عبد الكريم اللّوه من بين النصوص/ النواة التي راهنت على اجتراح وافتضاض أفق التخيّل والمتخيّل الأدبيين وجعلهما إمكاناً للانخراط في خلق تقاليد للكتابة والقراءة والتلقي بعد أن ظل كل هذا محصورا في نطاق وممارسات الشعر أو النثر «التقليدي».

ويكتسب هذا النص التأسيسي قيمته الوظيفية الاجتماعية والثقافية أولا، لأن كاتبته امرأة تنتسب (انتسبت منذ نهاية الأربعينات) إلى حقل الثقافة الوطنية من موقع متعدّد الأطراف،

(*) أول قصة نسائية تفوز بجائزة المغرب للآداب (تطوان 1954).

فهي مدرّسة، وكاتبة، وجامعية، ثم لأنه نص لا يقف عند حدود «الأدب» أو «التخيل الأدبي» تبعاً لذلك، وإنما يحاور التاريخ ويتخذه مادة للسرد. من ثم تتعدد إشكالات مقاربته وتلقيه الآن : فهل نتعامل معه كقصة ؟ أو كراوية ؟ أم كوثيقة معبرة عن «وضع»' ثقافي عام ؟

إن نص «الملكة خناثة» ينتمي تخيلياً إلى خانة ما سمته لجنة نشره سنة 1954 : «قصة منسوجة من خيوط التاريخ ومن خيوط الخيال» (أنظر الكتيب، ص 15، صدر بتطوان عن معهد مولاي الحسن/، لكنه في نفس الوقت يقترب من حدود «القصة التاريخية القصيرة». وفي هذا السياق تتعدّد أيضاً امكانات التعامل معه على مستوى بنيته السردية ومستوى شخوصه وفضاءاته على أن أبرز ملمح يؤكد هذه الكثافة السردية التأسيسية الأولى في بعض سماتها هو ذلك الانشداد الأسلوبي إلى «لغة» أدبية متولّدة عن وعي عميق بأسرار التركيب في اللغة العربية كما يكشف النص عن ذلك في أغلب مقاطعه. وتتخلّل ذلك نزعة تحديثية ضمنية تراوح بين السرد الخالص، والوصف الدّال للفضاءات وتقديم الشخصيات وتبئيرها. نقتطف لذلك مايلي : «والرمضاء تتلظّى تحت الأقدام، والكثبان تنهال وتنهار، حيث يكون الفلح والسبق لذوات الخف ويذهب الزهو والخيلاء عن ذوات الحافر، وحيث ينقلب البصر خاسئا حسيراً...» (ص 18). أما السّمة الأساس التي نعتبرها مظهرا تجديدياً في نص مثل «الملكة خناثة» فهو ذلك البناء الشذري المقطعي إذ يتفرع إلى ثلاثة وأربعين مقطعاً عبارة عن وحدات مسترسلة متواصلة

بحلقة سارد مع يمتلك رؤية مواكبة للحدث والوقائع وتقلبات الحبكة.

نشير في نهاية هذا التقديم السريع إلى أن هذا النص كان قد قدم إلى مسابقة لنيل جائزة المغرب للآداب بتطوان سنة 1954، وكانت لجنة المداولة تتكون من السادة محمد عزّيمان والمرحوم عبد الله كنون وفرناندو فالديَراما، ونالت به السيدة آمنة اللّوه الجائزة الأولى.

بشير القمري

مـوكــب !

هيا بنا إلى فترة من فترات التاريخ المغربي الحافلة بجلائل الأعمال، نشاهد موكبا ملوكيا أجمعت القرون والأجيال على أنها لم تشاهد مثله قط، ولا مر بها ما يضارعه روعة وهو لا ومهابة وجلالة. كان إذا سار، امتد في خيط طويل إلى نحو مسيرة يوم، لا يكاد طرفاه يلتقيان أو يتعارفان وإنما ينزل أحدهما برحيل الآخر، ومع ذلك كان لايغيب بعضه عن بعض ولا يخفى شيء منه عن سائره ؛ بل إن البريد يركض من خلاله، والأوامر تتوارد وتتعاقب من إرادته المتحكمة وقلبه المركزي، فكأنه هذه العقاب التي يمتد جناحاها امتدادا بعيدا في الفضاء ولكنهما يخضعان لقلب واحد وإرادة واحدة.

هو موكب من مواكب الدولة العلوية الفتية، يتحرك في وقار وجلال فتحسبه يسير سيرا وئيدا، غير أنه يطوي الأرض طيا ويلتهمها إلتهاما كأنها تزوى له أو تتقلص، إذا اعترضه حزن ذللته سنابكه أو جبل طاولته مناكبه أو واد سالت فيه أعناق مطيه.

وإذا نزل بمكان تحول إلى مدينة صاخبة تبنى بها القباب الشامخة وتقام الأسواق العامرة ويدعى إلى الولائم والأعراس وتنصب القضاة وتقضى الحقوق، حتى إن أفراد الركب لينسون أنهم سفر فيقيمون فرائض الدين على التمام والكمال، وما يذكرهم إلا أذان الرحيل الذي يجلجل كل صباح في جنبات المعسكر : ألا أن أمير المؤمنين قد ركب ! اركبوا !.

غاية الركب

تسامعت قبائل الجنوب أن الركب متجه إليهم فاستبشروا وتفننوا في الاستعداد، كل قبيلة بما يفوق الأخرى وبما يفوق الوصف، وظنوا أنهم غاية الركب القصوى وأنه لا يمكن أن يتجاوزهم إلى ما وراءهم من أقاليم الصحراء التي لا يتجاسر ركب بمثل تلك الضخامة على ركوبها، إلا أنهم رأوا أمير المؤمنين يوصي باتخاذ المزاد والروايا محتما على كل راجل أن يحمل واحدة وعلى راكب أن يحمل اثنتين فعلموا أن همة الأمير لا تقف دون شيء وأن سموم الصحراء وكثبانها تهون أمام عزماته كما هانت ثلوج الأطلس وشواهقه أمام جولاته.

فهو يريد لأمر لا يظهره ان يدخل أرض عرب شنجيط موطن قبائل معقل أخواله الأمجاد وموطن قبائل حسان وقبائل الزوايا وغيرهم من العرب الاقحاح الذين استوطنوا ذلك الاقليم من قديم الزمان، حيث احتفظوا بأحسابهم وأنسابهم وتوارثوا خير المآثر والمكارم متعصبين لها ومتمسكين بلغتهم العربية الفصيحة وبأخلاقهم الأصيلة الصريحة.

بيد.. إثرها بيد !

ثم لم تمض إلا أيام حتى تجاوز المركب بلاد نول والساقية الحمراء متوغلا في دروب الصحراء ومهامهها، وريح السموم تكوي منهم الجنوب وتلفح الوجوه، والرمضاء تتلظى تحت الأقدام، والكثبان تنهال وتنهار، حيث يكون الفلح والسبق لذوات الخف ويذهب الزهو والخيلاء عن ذوات الحافر، وحيث ينقلب البصر خاسئا حسيرا، فلا معالم تستوقفه ولا مناظر تلهيه، وإنما هي موماة يضل فيها القطا ويظمأ الضب، وبيد اثرها بيد لا تفترش الا السعدان ولاتنبت إلا الاثل والعرفج ولا تطعم الا الشيح والقيصوم، ومفاوز لا تبض بقطرة الا ما في الروايا على ظهور الابل أو ما في الحوايا داخل أحشائها ؛ فزموا أفواه القرب وصارت لا تفتح إلا لمواعيد ولا تصرف الا بمقادير،

وكظموا مشافر النوق حتى لا تجتر فتستنفذ ما في أجوافها من ماء، واهتبلوا رخصة الإسلام فاكتفوا لوضوئهم بالصعيد الطاهر.

ولم يكن يخفف عنهم هذا العناء ويذهب عنهم هذا الوصب المتواصل الا ما تتلقاهم به الأعراب في مضاربها وحللها من تقديم الحليب والتمر ونحر العشار والقيام بواجب الضيافة على السنة العربية، فقد كانوا يتسابقون إلى ذلك وإلى نشر أعلام الزينة والفرح ترحيبا بضيفهم العظيم وإظهارا لواجب الولاء.

إلى واحة الغفر

وقبيل زوال يوم شارف الركب واحة الغفر المشهورة عند تخوم السودان بوفرة مائها ووريف ظلالها، وكان قد سبق إليها قائد الأفراك السلطانية مع رجاله المنوط بهم إقامة السرادقات ونصب الأخبية وتنظيم الفسطاط على النمط المخزني الرائع.

وما هي إلا هنيهة حتى وصلت فرقة من الخيالة و المشاة فبادرت وأحاطت بالفسطاط السلطاني واصطفت أمام السرادق في نظام بديع... وإنها لكذلك إذا بفرقة من الفرسان والهجانة تتقدمها جوقة الموسيقى معلنة بطبولها ومزامرها مقدم أمير المؤمنين، فتسارع كبار القوم يقفون في السماطين المضروبين أمام الفسطاط. فلما اشرقت عليهم طلعة السيد الهمام على جواده المطهم تظلله المظلة الملكية حيته مدافع المحلة وهتفوا جميعا باسمه الكريم : النصر والتمكين وطول البقاء لأمير المؤمنين مولانا إسماعيل العظيمْ !.

فترجل المولى ودخل قبته الفخمة المصنوعة من أدم أحمر مبطن بمخمل أخضر تزينه زركشة جميلة، وعلم الدولة الأحمر المرقوم بخيوط الذهب يرفرف على الصاري إشعارا بأن الدولة المغربية توجد حيث يوجد.

القيلولة

دخل السيد القبة بمفرده وتفقد ما فيها بعين فاحصة فوجد كل شيء في مكانه، أدوات الملك موضوعة على النضائد، والخزائن قائمة محكمة الأقفال، والأصونة مرصوصة منطوية على الأسرار، والطنافس مبثوثة بالجوانب،

والوسائد منضودة أمامها الصواني اللامعة وعليها أكواب ذهبية تنتظر الشراب والشاربين. فارتاح المولى لما راه وقال : الحمد لله الذي بوأنا منزلا أمينا بعد رحلة شاقة. فارتمى على مقعد وثير وأخذ يفك عنه حمائل سيفه وأزرار صدرته، ثم صفق ودخل الحاجب وأمره أن يأذن للقوم بالاستراحة من وعث السفر ريثما يصل بقية الركب. وبعد ذلك خرج السيد من باب خلفي يفضي إلى أخبية الحريم حيث غاب مدة القيلولة.

مجلس البخاري

ولما انطفت جمرة الظهيرة وحانت ساعة الأصيل، وهو الوقت الذي يخرج فيه المولى لصلاة العصر ويجلس، خرج القوم في زينتهم ولبثوا وقوفا بباب الفسطاط ينتظرون الاذن، وفيهم العلماء والوزراء والأمراء والقواد ورجالات الصحراء وشيوخها، فكانوا يدخلون على الملك أفرادا سامحا لهم بتقبيل اليد الكريمة مهنئين إياه بسلامة الوصول ومتمنين له إقامة طيبة وعودا حميدا.

وبعد أن أخذوا أماكنهم بين يديه تقدم وصيفان من عبيد البخاري بتابوت أخضر مرصع، فأذن المولى لامام حضرته الشيخ أبي الحسن علي بن ابراهيم الزياني أن يتقدم، ففتح التابوت وتناول منه جزءا من صحيح البخاري الذي لا يفارق المولى اسماعيل حضرا ولا سفرا، فأخذ الامام يتلو منه بصوت شجي : «باب من غبر قدميه في سبيل الله».

نطق ملكي

وما كاد الشيخ ينتهي حتى تكلم أمير المؤمنين والأبصار إليه شاخصة بلسان فصيح وصوت يأسر القلوب :

«أفراد رعيتنا وقواد محلتنا ورجال دولتنا، تعلمون جميعا أننا ما خرجنا في وجهتنا هذه إلا لقصد جميل، وما اعتمدنا إلا على نصر من الله القوي المعين، قد تجشمنا مشقة هذا السفر الطويل واعتسفنا هذه الصحاري والبراري غير مبالين بأهوالها التي كات تنقطع دونها الآمال لولا حبل الله المتين والايمان الراسخ، وها أنتم ترون حسن العقبى ومغبة الصبر الجميل، اجتزنا الصحراء بحمد الله في يسر من غير أن نفقد نفسا أو يضيع منا عقال، وهي التي طالما حذرنا منها الرواد وخوفتنا الأخبار. فذلك لعمري عاقبة المتوكلين

على الله المحتسبين الأجر عنده. وإنا لنرجوه سبحانه أن يحسن في الأخرى كما أحسن في الأولى ويمن بعودة حميدة وسلامة تامة. والآن نعلمكم أن هذه التخوم أقصى غايتنا ومنتهى رحلتنا سنكتفي عما وراءها من بلاد السودان والسنغال ببث السرايا وبعث البعوث تتفقدها نيابة عنا وتدوخها لتقطع دابر المفسدين وتجتث جرثومة العصاة المخالفين، ونحن نقيم هنا قصد الراحة والاستجمام إلى أن يتم الله ما نريد بحول الله.

استشارة

وزاد المولى يقول : «وان في نفسي أمرا آخر أردت أن أستشيركم فيه، ولا خاب من استخار ولا ندم من استشار، وهو أمر كنت نويته من زمن بعيد، ولما دخلت هذه الديار ازدادت رغبتي إليه فأردت أن أغتنم وجودي هنا لأسعى في تحقيقه نظرا لما أرى فيه من صلاح الرعية عامة ومن صلاح هذا الاقليم خاصة. فغير خاف عليكم اننا منذ ولانا الله هذا الأمر ونحن لا نألو جهدا في توثيق عرى الروابط وتمتين الصلات بين أطراف المملكة بكل وسيلة ممكنة، وكان من أهمها ما ألهمنا الله إياه من عقد روابط المصاهرة بيننا وبين سادات القبائل ورؤسائها مقتدين في ذلك بسنة رسول الله ﷺ الذي كان يصاهر سادات العرب تقوية لشوكة الاسلام وتأليفا للقلوب. لذلك وقر في صدري لما شاهدت من حسن استقبال القبائل الصحراوية لجنابنا ومن إخلاصهم في الطاعة والولاء لشخصنا، أن أجعل لأولادي فيهم خئولة تبقى للاخلاف عن الأسلاف، فيزداد بها حبلنا متانة وملكنا قوة ورسوخا. زيادة على ما في ذلك من صلة الأرحام ووشيج الانساب بيننا وبين أبناء عمومتنا وخئولتنا سكان هذه الصحراء. فأشيروا علي بمن ترونه أهلا لذلك من الرؤساء، فإن منكم من بذلك أدرى...».

تحبيذ

فتكلم الوزير الأكبر أبو العباس أحمد اليحمدي وقال : «ليحمد سيدنا حسن تدبيره وسداد رأيه، فإن الله تعالى ما عوده إلا التوفيق في مساعيه والتحقيق لمراميه. كيف لا وهو قد زايل راحته وركب متن هذه الصحراء العتية التي ما ركبها أحد إلا وكلل الله سعيه بنجاح وقارن اجتهاده بفلاح. وإن مولانا استشارنا في أمر هو أدرى الناس بنتائجه الطيبة، فلا نملك معه إلا التحبيذ والتأييد. وإذا كان ولابد من أن يسمع سيدي قول أحد في هذا الصدد فلا

أرى أحق بذلك من خادم مولانا القائد محمد بن عطية إذ هو من أهل هذه الديار، وأهل مكة أدرى بشعابها، وها هو القائد في حضرة مولاي فإذا شاء أذن له في الكلام».

المغافرة

تكلم القائد محمد بن عطية وقال : «... إنه شرف عظيم لقبائل الصحراء أن تعلق من مولانا بذرة، فكيف ان يسعدهم الحظ فيكونوا له أصهارا وأختانا، وإنه لفخار تتمناه جميع القبائل وتتقاتل عليه، غير أن الناس معادن أزكاهم هم أهل السيادة والرياسة المتوارثة، وان السيادة والرياسة بهذه الصحراء من قديم الزمان في أبناء محمد الحبيب من قبيلة الترارزة وفي أبناء السيد من قبيلة البراكنة وفي بيت أحمد ابن عيد في قبيلة أولاد يحيى وفي بيت أبناء محيميد من قبيلة مشظوف وفي بيوت أخرى توارثت المجد مسلما لها لا ينازعهم فيه منازع.

فقال المولى إسماعيل :

- ومن الذي تفضله أنت بين هؤلاء ؟

- إن المفاضلة يا مولاي بين ذوي الحسب كالمفاضلة بين حبات الدر، فلكل فضل ؛ إلا أن التفضيل في ميزان الاعتبار يكون بصالح الأعمال. وقد ثبت باليقين أن لقبيلة حسان أوفى نصيب في ميدان النجدة والحمية. وخصوصا منهم المغافرة المشهود لهم بالمناعة والذب عن الحمى، فهم دروع الصحراء ومغافرها وأساد عرينها، وهم في شرف الأرومة وكرم المحتد لا يلحقون، وفي ميدان المعارف وحلبة الآداب لا يسبقون، اشتهروا من قديم الزمان بحب العلم والشغف بالأدب. ذكورهم وإناثهم في ذلك سواء، يحفظون أمهات الدين، وفيهم من يستذكر مؤلفات برمتها ولو احتوت على مجلدات. لهم همة في ذلك حتى ندر أن تجد منهم عاطلا في العلم والأدب.

الشيخ بكار

- وما هو البيت المشهور لدى المغافرة بهذه المزايا ؟

- إنه يا مولاي بيت الشيخ الأكبر بكار بن علي بن عبد الله المغافري المشهور بالصلاح والدعاء المستجاب والرواية والحفظ الغزير، فبيته في معقل كلها معقل من معاقل الدين الصحيح، وناديه من أحفل النوادي العلمية، لا

تنقطع مجالس علمه ولا يقتصر منها على فن، يجلس للنساء كما يجلس للرجال ؛ بل إنه يحدث أحيانا في ناحية الخيمة وزوجه أم المجد تحدث النساء في الناحية الأخرى، أكرمهما الله بحسن القبول وتعميم النفع كما أكرمهما بزهرة فواحة نبتت في حجرهما وغذياها بلبان العلم وسقياها بنمير الأدب حتى أصبحت سكينة زمانها أو بوران إبانها، أخذت من كل علم أحسنه ومن كل خلق أمتنه، تحفظ كتاب الله وتروي سنة رسول الله ﷺ كما تحفظ الأشعار وتروي الأخبار، فجمعت بذلك بين العقل والدين والجمال والكمال.

- وما اسمها ؟

- خناثة يا مولاي.

خطبة

- فإذا كان الأمر كذلك يا محمد فخذ أهبتك لتخرج من صباح الغد إلى الشيخ بكار فتبلغه أننا راغبون في ابنته خناثة، وخذ إليه من الألطاف والهدايا ما تقدر على حمله، واصحب معك عريفة دارنا أم الخير لتكون عونا لك على التبليغ. وقل للشيخ أن يفد علينا متى قدر وإن الزفة ستكون بمحلتنا هنا بمجرد ما يتم الله هذا الأمر.

وفي صبيحة الغد خرجت كوكبة من الخيل تنهب الصحراء نهبا ميممة شطر بيت بكار شيخ المغافرة. وما إن شارفت الخيل احياء المغافرة حتى أقبلت النساء بأقداح الحليب وبالزغردة وكلمات الترحيب، فأسرعت البشرى إلى بكار ان الخيل قاصدة إليه وإنها رسل أمير المؤمنين. فخف الشيخ في جلة أصحابه وفي جموع تلامذته يستقبل القائد رسول أمير المؤمنين، ثم بادر ونحر الجزر ومد الموائد وأشاع السرور في كل مكان.

النبأ العظيم

ولما استقر المقام بالقوم انتحى القائد ناحية بالشيخ، وأفضى إليه بالنبأ العظيم وقدم إليه هدايا صهره العظيم، فتهلل وجه الشيخ فرحا وأشرقت نفسه نورا ومد يديه إلى السماء يشكر الله ويحمده، فاستخفه السرور وولى يبحث عن زوجه أم المجد بين الحريم المنهمكات في إعداد أطعمة الضيافة، وما كاد يسر إليها بالنبإ حتى رقصت طربا وأخذت تعبر عن فرط ابتهاجها بعبرات منهمرة تكفكفها بفضل ازارها، وقال لها مما قال : ها أنت ترين كيف حقق الله أملي في خناثة وكيف استجاب فيها دعاني !

فولت أم المجد هي الأخرى تبحث عن ريحانتها خناثة فألفتها بين أترابها فتيات الحي يتحدثن عن أفراد الوفد السلطاني... احتضنتها أمها وأمطرتها وابلا من القبلات الحارة وضمتها ضمات قوية إلى صدرها الحنون... والفتاة ولهى ذاهلة لا تدري ما الخبر... ولكن لم تمر إلا لحظة حتى تناقلته الأفواه والأسماع في أنحاء المخيم كله بل في جنبات الحي اجمع، لا بل في أرجاء الصحراء كلها، فسكر القوم من خمرة الفرح وتعانقوا وتصايحوا : أن صرنا أصهار أمير المؤمنين!

وفي ذلك اليوم جلس الشيخ بكار في حلقة عظيمة لم يجلس قط في مثلها يتلقى التهاني من علية القوم ويدعو بطول البقاء لصهره العظيم. وأم المجد كذلك في مجلس آخر تتلى فيه آيات التبريك وتنثر عقود المدح والثناء على كريمتها المصونة ودرتها المكنونة.

إنها لا تقبل

وأما هذه الدرة المكنونة خناثة التي عهدتها العيون فتاة لعوبا طروبا فإنها قد اعتصمت طول اليوم بمخدعها واعترتها رجفة شديدة فدخلت عليها أمها تنكر عليها وتنهرها، لكنها لاذت بالوجوم ولم تنبس ببنت شفة، وان كان اخضلال عينيها النجلاوين وذبول وجنتيها المتفتحتين ينمان عن ألم يقض نفسها الغضة ويمضّ بشرتها البضة فاجتهدت أمها أن تستخلص سرها وتستخرج ذات نفسها ولكن من غير طائل، وإنما هو نشيج ووجيب. فتركتها لشأنها حاسبة أن الأمر لا يتجاوز ما يعرض للفتيات المخطوبات من صدمة المفاجأة.

وكان لخناثة صديقة حميمة يدعونها الخنساء أو خناس لنبوغها الأدبي، استعانت بها أم المجد عسى أن تسري عن خناثة وتذهب عنها ما بها. فاختلت بها ساعة استطاعت خلالها أن تحل عقدة لسانها وتجعلها تبوح بما في نفسها، فإذا بها تذكر أنها غير مسرورة بهذه الخطبة، تخاف أن تكون لها عواقب وخيمة، لأن خطيبها مشهور بفظاظة الطباع وغلظة القلب، يأخذ بالشبهة ويقتل بالريبة، وأفظع من ذلك أنه مزواج مطلاق تجيش قصوره بجيوش الجواري والحرائر، فماذا يكون حظها بين هؤلاء ؟ وما مصيرها ؟ وكيف تركن إلى رجل جعل قلبه نهبا مقسما ولياليه أوزاعا وقسما ؟ ربما كانت قسمتها بينهن قسمة ضيزى ؟.

فقالت لها صديقتها خناس :

– ولكنه ملك عظيم يا خناث، قد كرمك الله به ونلت به شرفا قل من ناله من النساء، فإذا كنت لبقة معه محسنة عشرته فستنالين قلبه من غير شك وتصرفينه عمن سواك، فيرفعك إلى المنزلة السامية بل ربما يرفعك إلى مرتبة الملكة، فتصيرين يا خناث سلطانة المغرب في عصرك، لا سيما وأنت من محتد كريم ذات أدب جم وعلم غزير، تبصري يا حبيبتي، لا تضيعي فرصة نادرة قد ساقها الله إليك. بادري واستبشري !.

– آه يا خناس ! إن قلبي لا يسعفني، لا يطاوعني. إنه لا يرضى بالشركة، إنني لا أقبل ! لا أقبل ولو...

– تعسا لك يا خناث ! يا عدوة نفسها ! أترفضين المجد والشهرة ؟ أترمين التاج والصولجان ؟ إنك طائشة يا عزيزتي متهورة !

ولم يكن جوابها إلا أن انكبت على وجهها تتمرغ في النشيج.

تخاف أن يمتهنها

وهنا دخلت أمها وسألت : ما أمرها ؟ فقصت عليها الخنساء القصة بحذافرها. فضربت الأم أخماسا في أسداس وحوقلت ثم صاحت :

– أهبلت يا بنت ! أبك مس من الشيطان ! أتردين يد أمير المؤمنين وهو لو أراد نجوم السماء لما امتنعت عنه ؟

– ولكني أمتنع عليه يا أماه ! إني أخاف أن يمتهنني وما عودتني إلا العز، ويرميني بين الضرات وما في أرضنا ضرات.

فأقبلت أمها تربت على كتفها بحنان وتقول :

– هوني عليك يا بنتاه ! لا تطلقي العنان للسانك هكذا، ولا تجعلي نفسك فريسة الهواجس والأوهام ؛ فإن أم الخير عريفة دار مولانا السلطان حدثتني عنه أحاديث شائقة زادتني إليه رغبة على رغبة، وإني متيقنة أنك لو سمعت منها لما ترددت في القبول ولكنت اليوم أسعد خلق الله. دعيني أستدعي أم الخير فهي راغبة في رؤيتك منذ الصباح.

سيجعلك ملكة زمانك

دخلت أم الخير وهي امرأة شمطاء طاعنة في السن غير أنها تبدو لصلابة عودها وقوة أسرها كأنها لم تتجاوز بعد عتبة الأربعين. جلست بعد

أن ألقت نظرة مختلسة على الخطيبة فأخذت تتحدث بطلاقة عجيبة ولسان خلاب عن فضائل أمير المؤمنين ومآثره النفسية ومحاسنه الشخصية، من غير أن تنتظر أن يسألها أحد عن ذلك، لأنها تعلم أن مهمتها هي تلك وإنها لم تبعث إلا لنشرها في الأوساط النسوية كما ينشرها القائد ابن عطية في مقامات الرجال. وكانت من حين لآخر تلقي نظرة من طرف خفي على المخطوبة، فراعها أن ترى الفتاة كئيبة كسيفة، فقالت في تعجب ظاهر : «مادهاك يا بنيتي ؟ ألست أنت ظبية الحي وشمس نهاره وقمر لياليه ! ألا تعلمين أنك ستكونين غدا قرينة أعظم رجل يدب على وجه الأرض ؟ إنك منذ اليوم لبؤة ذلك الأسد، إنه سيعزك ويعلي شأنك، سيرفعك إلى مقام لم يرفع إليه امرأة، سيتخذك شريكته في كل شيء، في المال وفي التاج والملك والسلطان. أو بكلام مختصر إنه سيجعلك ملكة زمانك وسيدة نساء عصرك... قد قال لي هذا وكلفني أن أبلغك إياه. وهذه هديته إليك أمرني أن أضعها في يدك».

فقامت وقدمت لها علبة مرصعة وضعتها في حجرها بعد أن فتحتها فبرز منها بالوسط خاتم ذو فص يخطف الأنظار وحوله عقد لآليء تتوسطها زمردة تبهر الأبصار.

أخذ قلبها يأنس

نظرت الفتاة إلى الفص وإلى الزمردة نظرة فيها كثير من الاعجاب فدل ذلك على أن قلبها أخذ يسلس القياد بعد جموح ويأنس بعد نفور، إلا أن الذي رد قلبها في الواقع ليس الحلي والجوهر - كما قالت لصديقتها - وإنما هي كلمة فاهت بها العريفة من حيث لا تدري : «أنه يسجعل منك سيدة نساء زمانك» لقد ذكرتها هذه الكلمة ورجعت بها إلى عشية مضت، يوم أن جلس أبوها في مجلس الدرس يستعرضها بعض دواوين العرب، فلما وجدها تحفظها عن ظهر قلب إلى جانب حفظها كلام الله ورسوله ابتهج الشيخ ولم يجد شيئا يكافئها به إلا أن يدعو لها : «أن يجعلها الله سيدة نساء زمانها»، وما كانت تشك قط في أنه عز وجل مجيب دعاء أبيها إذ كان مجاب الدعاء.

تعميم المسرات

وفي اليوم التالي خرج الحي كله يودع الوفد الكريم في طريقه إلى محلة أمير المؤمنين لينهي إليه أن الخطة المرسومة قد تمت وأن خناثة الحسيبة النسيبة ستزف إليه في الأسبوع التالي في محفل فخم لم تشهد الصحراء مثله.

فطير الاعلام بذلك إلى حواضر المغرب وبواديه وحملته أجنحة الطير إلى كرسي الامبراطورية مكناسة الزيتون لاتخاذ الزينات وتعميم المسرات طيلة الأسبوع إبتهاجا بفرح سيد البلاد، كما أعلن أن سائر الأعراس التي ستقام بالصحراء داخل الأسبوع تكون نفقاتها ولوازمها على عروس الصحراء وضيف الصحراء.

وأما في المحلة فقد أقيمت الزينات وشرع في الاستعدادات ووجهت الدعوات إلى سادة الصحراء، فصاروا يتواردون على نجائبهم وجيادهم في حلل بهية فضفاضة وأمامهم الأنعام يسوقونها هدية وعربون الولاء. تتابعت وفودهم على تلك الحال إلى أن استحالت المحلة إلى محشر أممي لا يحصى عددا.

موكب العروس

ولما كان اليوم الموعود نادى مناد : إن الدراهم والدنانير ستنثر علي رؤوس الأشهاد ساعة مرور موكب العروس. فهبوا جميعا وهبت الصحراء على بكرة أبيها تشهد موكب العروس الحسناء وقد سارت فيه عقائل الأشراف والمقصورات في الخيام تحوطه النجائب من كل جانب وتوضع الخيل المسومة أمامه وتخب من خلفه، والفرق الموسيقية تعزف الألحان وتملأ النفوس بهجة وحبورا. سار الموكب كذلك إلى أن بلغ محلة المعسكر فحيته المدافع والمهارس وانهمر وابل الدراهم والدنانير يتناثر فوق رؤوس الملأ إلى أن لم يبق أحد إلا وقد ملأ منها كفيه.

ليلة مشرقة

فبات المعسكر ليلة مشرقة، نزلت فيها نجوم السماء إلى الأرض وانطلقت ألسنة النيران من الشهب المرسلة والألعاب النارية تلحس ظلمات الليل في جوانب الصحراء حتى كأن الليل تتهاوى كواكبه أو كأن الشمس لم تغب. وفي كل مكان مدت الموائد الملكية التي لا يرد عنها أحد وقد تصدر أمير المؤمنين منها مائدة مستطيلة جلس إليها نحو مائة مدعو من علية القوم اختلفت عليها أصناف الطعام وأنواع الملاذ ممّا لا يدخل تحت حصر ولا يأتي عليه وصف. ولم ير المولى إسماعيل أبهى ولا أسخى ولا أرضى منه في تلك الليلة، كان يهش ويبش ويؤانس ويناقل الأحاديث ويبادل الأسمار والأخبار، طرح عنه الكلفة جانبا ونزع جلباب الأبهة الذي لا يكاد يفارقه، وقد

استمع في آخر الحفل إلى الشعراء يقدمون إليه ما جادت به قرائحهم تخليدا لهذا اليوم السعيد، فكان يهتز طربا ويفيض بشرا لأشعارهم الرقيقة التي قابلها بفيض من سخائه الجم.

شمس مجلوة

وكان الفرح مماثلا في أخبية الحريم حيث أقيم سرادق فخم تتصدره حجلة عليها أكلة الدمقس تبدو العروس من خلالها شمسا بين غلائل الغمام، والوصائف ماثلات للخدمة، في أيدي بعضهن مراوح من ريش النعام يروحن بها عن العروس، وأخريات ينقرن في دفوف صغيرة على قدر الكف مصحوبة بجلجلة صنوج ورنات أوتار ونغمات حناجر رقيقة تحسبها من مزامر داود، وعلى ذلك الايقاع المثير ترقص الأعرابيات رقصا رشيقا ترقص معه قلوب الحاضرات وتهتز مشاعرهن، وكان أقصى أماني هؤلاء الحاضرات أن يظفرن بنظرة من المحيا المجلو داخل الحجلة، إلا أن التقاليد المرعية هناك لا تسمح بإزاحة الستائر الرقيقة التي لا تكاد تحجب شيئا، ولا باماطة الخمار الذي ينم عما تحته من الوجه النعيم الا لليد الكريمة المالكة أمره، وأما من عداه فحسبه النظر من بعيد أو موعده الغد يوم (النظرة) والفرجة.

خلع وهبات

وعند الضحى العالي برز مولانا الامام للعيان من خباء عروسه فاقتعد اريكته بين أفراد الحاشية، فشرع يستعرض صفوف المهنئين، والعيون تستجلي طلعته وتستطلع ما وراء محياه البهي فإذا بآيات الرضا والبشر تظهر على أسرة وجهه وتقرأ في ملامحه، وقد كان اسماعيل ذلك اليوم أشرق الناس ثغرا وأبهجهم نفسا وألينهم عريكة وأنداهم يدا. أصدر من الانعامات وفرق من الخلع ووزع من الهبات ومنح من العفو ما بقي أحاديث تتلى في التاريخ. أعلن العفو العام في سائر الأقاليم الصحراوية واسقط عنها الجبايات والوظائف المخزنية لمدة عام إكراما لأصهاره المغافرة وبرورا بعروسه خناثة، فتيمن الناس بها منذ ذلك الحين وعلقت بها القلوب وأحبتها الرعية.

إلى مرتبة الملكة

وفي المساء جلس المولى للنساء كما جلس للرجال ينثر الجواهر والأعلاق النفيسة على الحاضرات، ونادى العريفة الكبرى وآذنها على مرأى

ومسمع من نساء الحريم بأن خناثة سيدة الحريم منذ اليوم وإن أمرها مطاع نافذ في مرتبة الملكة لا يخالف أحد أمرها مهما كان. فلما سمعت خناثة هذا ايقنت أن الله أجاب فيها دعاء أبيها فعاهدته سبحانه أن تكون لولي نعمتها زوجة صالحة ناصحة تسعى في مرضاته مدى الحياة.

رحيـــل

وبعد ذلك بيوم أصبحت واحة الغفر قاعا صفصفا وخلاء بلقعا لا صهيل ولا رغاء ولا جلبة ولا ضجيج، وإنما هو هدوء شامل وسكون قاتل. استقل الركب عنها واحتمل واعتدى والطير ما زالت في وكناتها يخب صوب الشمال والشمس ما زالت في خدر أمها. سار سيرته ورجع أدراجه إلى سهول المغرب وفجاجه الفيح التي اشتقات إلى رؤية بطلها وإلى رؤية عروسه الحسناء، فكانا يلقيان التجلة والاكرام أينما نزلا وتتقدم إليهما الوفود على طول الطريق بتهنئتين : بسلامة الوصول والزفاف الميمون.

ولما ألقى الركب عصا التسيار بالحاضرة المكناسية لم تبق مخدرة الا برزت من خدرها لترى ملكة المغرب خناثة، وظهرت العاصمة في أزهى حللها وأبهى زينتها يخالها الرائي بغداد تستقبل زبيدة الرشيد أو الكنانة تستقبل شجرة الدر. وما درى الناس أي اليومين أعظم، أيوم الصحراء الاغرام يوم مكناس الأزهر، لقد وجدوا أن الأفراح قد سبقتهم إليها فضلت متصلة بها أياما وليالي فرحا بمقدم العروسين.

وأما القصور السلطانية فقد لبست يومئذ أحسن ما عندها وتبرجت وأزينت مرحبة بملكها المظفر الذي دخل إليها متأبطا ذراع مليكته وعلى رأسيهما تاج الجلالة والمهابة، سارا يخترقان صفوف الجواري والقيان عن ذات اليمين وذات الشمال وهن يرجعن أناشيد الهناء ويرددن آيات الولاء إلى أن حلا بقبة السعد في الدار الكبرى دار الخلافة العلية.

تطـــواف

وفي اليوم التالي خرج العروسان ترعاهما العناية وتحوطهما المهابة يطوفان بالقصور السلطانية، فقضيا سحابة يومهما في التطواف والتجوال، تناولا الفطور بقصر البهاء واصطحبا بجناح الأمان وجدفا ببركة المنى وتفرجا على الحيوانات بروض السندس، ثم جلسا إلى مائدة الغداء بقصر الخلد

واستمعا إلى عزف القيان في بستان التماثيل. وبعد ذلك صعدا عند الأصيل إلى صرح شاهق يتعالى فرق برج كبرج بابل ليشاهدا عن قرب منظر بقية القصور والمصانع التي تحيط بها أسوار القصبة المنيعة وأبراجها الحصينة، وليشاهدا عن بعد منظر المدينة بحذافرها ومنظر جنان الحمرية الخضراء اليانعة التي فيها من كل فاكهة أزواج.

الستينية العظمى

وهناك أدركهم الليل فجعلا ختام المطاف القصر الفخم لا نظير له، قصر الستينية العظمى. فلما توسطاه قال المولى لمولاته : عن قصد جعلت هذا القصر خاتمة المطاف لتبقى فيه على الدوام، فهذا قصرك، خالص لك، هو وجميع ما يتعلق به من دور وأجنة وبساتين. فاهنئي به وانعمي، زيادة على أني جعلت لك الأشراف على بقية القصور، فما هنا غيرك، فأنت الملكة وسيدة الكل...

ولم يكتف المولى اسماعيل بهذا القول الحميد بل أتبعه بالفعل المشاكل له، إذ أصدر مرسوما إلى كافة رعاياه يشيد فيه بالسيدة خناثة ويعدد ما انفردت به وما اقتضى رفعها إلى درجة السلطنة، معلنا أنه أسند إليها كثيرا من شؤون الدولة لما آنسه منها من صدق الرأي وبعد النظر، وأنها بالنسبة إليه مستشارة ينزل عند رأيها ويصدر عن حكمها. فزادها ذلك قدرا في الأوساط وتمكن حبها في القلوب. ومن ثم كانت وفود ذوي الحاجات لا تنقطع عن بابها متوسلة مستشفعة.

ولكن ذلك كله لم يفتن خناثة ولا ازدهاها، فهي بعيدة في مناعة خلقها ومتانة دينها عن بطر النعمة وعن عجب السلطان. وذلك أنها دينة تقية عاملة بثلاث وصايا ألقاها إليها أبوها يوم ودعها ووضع رجلها في غرز دابتها : ألا تجعلي للدنيا إلى قلبك سبيلا، ألا تدعي قنوتك ما حييت، ألا تستأثري عن أحد بشيء... وصايا ثلاث نقشتها خناثة على قلبها ثم نقشتها على خاتمها فكانت دستورها المتبع ومرشدها الأمين.

بشـــرى !

وإنها يوما في باحة بستان لها مع صديقتها خناس التي اصطحبتها من الصحراء واتخذتها كبرى وصيفاتها، إذ صدرت منها نأمة عجبت لها خناس وقالت :

- ما بك يا مولاتي ؟
- أمر أسره إليك لم يعلم به أحد، إنني حبلى !
- يا له من خبر عظيم ! أعلم به مولاي ؟
- كلا فأنت أول من يعلم به.
- إذن دعيني أزف إليه البشرى فأنال منه البشارة ولاشك أنها ستكون ثمينة.
- أنت وذاك يا خناس.

فمرت شهور إذا بخناس نفسها تقبل مسرعة في ليلة من ليالي الربيع بين ممرات القصر فتقتحم الباب على سيدها لتحمل إليه بشارة أخرى : أن ولد له ولد ذكر في غاية الجمال والكمال... فلم تنقلب منه ذلك اليوم إلا بسوارين كسواري كسرى.

عق الولد وسمته أمه عبد الله، وكانت حفلة العقيقة ملوكية رائعة نال خيراتها وبركاتها كل مولود عق في ذلك اليوم.

تقـاليـد

غدت الأم مفتونة بالولد يملك عليها آمالها وأحلامها. وكانت تقاليد العائلة المالكة تقضي أن يتولى حضانة الولد جواري القصر المولدات، إلا أن الملكة خناثة ثارت عن هذه التقاليد وأبت أن تدفع فلذة كبها إلى أحد، فكانت هي نفسها تتولى القيام عليه بمساعدة الوصيفات إلى أن نما ودرج وظهرت عليه مخايل النجابة. ثم اصطدمت بتقاليد أخرى تقضي أن يرحل الولد إلى بادية سجلماسة ليستتم تربيته بعيدا عن أوخام الحاضرة وأخلاط القصور. وهي سنة عربية قديمة أحياها المولى إسماعيل لتكون اربى لأولاده وأزكى مغرسا، غير أنه أبقى عبد الله بجانب أمه من زيادة البرور بها وبه.

مع الضـــرات

عاشت خناثة قريرة العين بولدها معقد آمالها ومناط أحلامها، غير أن الحياة لا تخلو من مكدرات ؛ فإن هذا الولد الذي أصبح مصدر غبطة أمه وهناءتها قد غدا مع الأيام مصدر أتعاب ومنغصات يجرها عليها من طر يق غير مباشر. فقد كانت الضرات لا يحفلن كثيرا بالسيدة الجديدة ولا بمنزلتها السامية عند مولاهن حاسبات أن أمرها لا يعدو أن يكون سحابة صيف،

فتمضي كما مضت أخريات. بيد أن رأيهن قد تغير منذ رأين ولدها عبد الله يدرج في مهاد العز ويتقلب في أحضان النعيم، وأمير المؤمنين يخصه بعناية ليست لغيره ويدلله «أكثر من اللازم» على رأيهن.

قالت قائلة منهن : إنه يريده ولي عهده، ومن يكون بذلك أحق من ابن خناثة ! وقالت أخرى : إنها من الصحراء، والعرق دساس (تشير إلى أن أم اسماعيل صحراوية أيضا) وقالت عربية من الشاوية : لم يبق لي مطمع بعد اليوم، كنت أمني نفسي أن أرى ابني محمد يخلف أباه، ولكن الدهر قلب والبرق خلب... ويل لك يا خناثة ! وويل لأبنك من ابني ! وقالت أخريات مثل قولها، فأجمعن أمرهن وفزعن ذات ليلة إلى كبراهن يسألنها الرأي والمشورة، فقالت لهن : هون عليكن فإن حبلي طويل وكيدي متين... فلن تلبثن أن ترين أم عبد الله تخرج على بعير يحملها وابنها إلى سجلماسة، إلى غير رجعة !

إن كيدهن شديد

ولم تكن خناثة نائمة عما يكاد لها، شعرت بذلك وتوجست منه خيفة، إلا أن أخوف ما تخاف هو أن يتحول عنها قلب الحبيب فإنه إذا تحول فلا مرد له. فباتت على حذر تبث العيون وترهف السمع وترصد الأرصاد... حتى إذا كانت ليلة جاءتها صديقتها خناس بنبإ مهول نزل عليها كالصاعقة، قالت تقصه :

– إنهن يا مولاتي يدبرن مكيدة ما دبر مثلها في الإسلام، أمدهن بها الشيطان الرجيم، فما أرانا ننجو منها يا سيدتي !

– ما دبرن ؟ قولي ويحك !

– إنهن دسسن على مولانا من يزين له بنت ملك فرنسا اللعين لويس الرابع عشر !

– أو ترينه يفعل ؟

– أجل، إنه قد فعل. فقد جهز سفارة ستخرج غدا أو بعد غد قاصدة ديار الأفرنجة لهذا الغرض.

– أأنت متأكدة مما تقولين يا خناس ؟

– كل التأكيد يا مولاتي، أبلغني إياه فيروز الصغير الذي يقف على رأس أمير المؤمنين، وأنت تعلمين ـ سيدتي ـ أنه في صفنا صدوق أمين.

- فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم.

خطـــة

مضت هنيهة وهول الخبر قد عقد لسانيهما لا تتكلمان. وأحيرا قالت الملكة :

- ومن هم أفراد السفارة ؟

- على رأسهم القائد عبد الله الروسي ومعه مرجان الكبير وخواجة الترجمان.

- إذن من حسن الحظ أن يكون بينهم خواجة الذي طالما أسدى إلينا الخدمات ولا أظنه يبخل اليوم بما نطلبه منه.

- حقا مولاتي، إنه خير من يساعدنا وينقدنا من هذه الورطة. وإذا أذنت لي دبرت معه الخطة.

- لك ذلك، واحترسي.

وفي تلك الليلة تسلل خواجة إلى حديقة القصر... فهمست إليه الوصيفة بخطة ودست في يده ورقة مكتوبة وقالت : اجتهد أن يكون ما في هذه الورقة نص الكتاب السلطاني إلى لويس... وإذا نجحت كانت لك يد طولى عند مولاتي.

في قصر فرساي

خرجت السفارة في الموعد المضروب... ولما حلت بالديار الفرنسية وجدت أنباء الخطبة قد سبقتها وتناقلتها الألسنة بين محبذ ومنكر. ولزم رجال البلاط جانب التحفظ أول الأمر ثم سايروا هوى عظيمهم الذي أظهر القبول وبوادر الموفقة، وحتى الأميرة المخطوبة سرها أن تضع التاج الافريقي على جبينها وازدهاها أن تكون زوجة امبراطور عظيم خضعت له جبابرة أوربا وذلت أمامه رقاب ملوك العصر... فكان كل شيء مهيئا لاجابة الطلب وتلبية الرغبة.

فأقيمت حفلة رسمية بقصر فرساي المشهور لاستقبال البعثة المغربية طبق المراسم المتبعة شهدها رجال الدولة وكبار القوم. وكان لويس قائما في صرحه الممرد وعن يمينه الملكة وخلفهما الأميرة المخطوبة.

الرسالـــة

تقدم السفير المغربي في معية ترجمانه بالرسالة، فإذا نصها بعد الديباجة :

«...إلى عظيم جنس الفرنسيس لويس الرابع عشر، السلام على من اتبع الهدى وباعد طريق الغي والردى. أما بعد، فقد وجهنا إليك خديمنا الأرضى القائد الأنجد عبد الله الروسي في زمرة من خدام أعتابنا الشريفة وقصدنا بذلك أن نزيد العلائق بيننا وثوقا والود رسوخا. وأنت تعلم أننا معشر المسلمين لا ينهانا ديننا عن ود من يوادنا بل هو يأمرنا أن نلقى السلم إلى من ألقاها لنا. وقد ظهر لنا من بعض أعمالك أنك رجل عاقل ترغب في مواصلتنا ومودتنا فرغبنا نحن أيضا في مواصلتك ومودتك بل رغبنا في مصاهرتك ومناسبتك. لذلك وجهنا إليك سفيرنا المذكور كي يتولى عن لساننا خطبة ابنتك جوليت التي ارتضيناها قرينة محظية لنا إكراما لك ورفعا لقدرك بين ملوك الأجناس. وقد فوضنا لسفيرنا المذكور أن يتولى عنا ما يتم به ذلك... والسلام على من اتبع الهدى».

يريدها محظية

قدمت الرسالة بنصها العربي ثم ألقى الترجمان مؤداها بالفرنسية... غير أن الحاضرين لحظوا انفعالا مفاجئا من الملك والملكة إذ أخذا يتساران في حركات عصبية... ثم لم يلبث أن انفض الحفل وتفرق الجمع في جو متوتر.

خرج القوم يتعثرون في أذيال الحيرة يذهبون مذاهب شتى في تفسير ما حدث... ثم اتضح بعد حين أن الملك والملكة غضبا أشد الغضب من لهجة الرسالة الجافة ولا سيما ما ورد فيها من أن المولى إسماعيل أراد ابنتهما جوليت «قرينة محظية». وزاد الطين بلة أن الترجمان الماكر تعمد أن يترجمها ترجمة لفظية أي «صاحبة سرية»، فكبر الأمر علي لويس وعد اتخاذ ابنتهما سرية إهانة شنيعة لم يستطع معها كظم غيظه حتى أنه هم بطرد السفير، ولكنه خاف العاقبة الوخيمة فاكتفى بأن أجاب بأن الطلب مرفوض رفضا باتا.

وحينما سمعت مكناس بالحادث استاءت له أشد الاستياء واعتبرته من تجبر الكفر على الإسلام ومن تكبر لويس المغرور المعتوه، ولم يبت تلك

الليلة قرير العين في القصور الإسماعيلية إلا ملكتنا وصاحبتها اللتان حمدتا الله على أن كفاهما القتال ورد سهام الكيد في نحور الصويحبات.

عبـد الله

إلا أن هذا الكيد جعل خناثة تدرك أن منزلتها السامية في الدولة تعرضها دائما لسهام الدس وأحابيل المؤامرات. فرأت أنها مضطرة للدفاع عن نفسها وولدها، ولم تكن من قبل تتمنى أن ترى ابنها يخلف أباه، ولكنها لما رأت الضرات يبيتن لها السوء قررت أن تنهز معهن بدلوهن وتقلب لهن ظهر المجن، فصارت تغذي ابنها بلبان الملك وترشحه لعرش المغرب. وهناك شيء آخر خفي كان يدفع بها دئما إلى مثل هذه التصرفات وهو حرصها على الاحتفاظ بتلك السيادة التي نشأت عليها بالصحراء وركبت غاربها إلى هذه الديار وتسنمت ذروتها في البلاط فصممت على ألا تنزل عن سنامها ما بقي فيها عرق ينبض.

وأما عبد الله فقد شب وأدرك شأو الرجال، تفتح ذهنه للمعارف والآداب فأقبل عليها في شغف يأخذها عن أمه وعن أساتذة القصر. ثم ما عتم أن بزغ نجمه ولمع اسمه فاشتهر بين إخوته الأمراء بحب الفروسية والميل إلى المخاطرة وعظائم الأمور.

عروســـان

وكان خاطر مازال يشغل بال خناثة وهو أن ترى ولدها ـ الفتى الوسيم ـ عروسا لفتاة كانت تدخل عليها في نساء الحاشية السلطانية بهرتها بجمالها واكتمال شبابها وفرط أدبها وحلاوة منطقها. سألت عنها من خبرها أنها من كرائم قائد الدولة علي بن أبي الشفرة الشهير، فاستزارتها يوما وأتاحت لعبد الله ـ من حيث لا يشعر ـ أن تقع عينه عليها صدفة... فإذا به يقع في الفخ ويغدو إلى أمه يشكو تباريح الهوى، فصارت تمنيه وتسوفه إلى أن تمكنت منه نشابة الحب، فحينئذ أعلمت أباه... وما هي إلا أيام حتى كان العروسان يخطران في أبهاء القصر ويتنقلان بين فراديسه... بل لم يمض إلا قليل حتى أثمر حبهما الثمرة الأولى فوضعت حبابة ولدا ذكرا جميلا أبت الجدة خناثة إلا أن تسميه محمدا... ثم عرفه التاريخ بعد ذلك باسم سيدي محمد بن عبد الله. كانت الجدة بارة به شديدة اللصوق به لا يقر لها قرار إلا أن تراه بعينها وتقول : من يدري لعله ملك آخر أربيه بيدي !

أضحت منه خلاء

هكذا عاشت خناثة ردحا من الزمن بين مهد وعرش وبين أمومة وحكومة وبين تربية ومسؤولية، ولم يكن ينغص عليها إلا أن إسماعيلها كان يكثر الغياب عن العاصمة منصرفا إلى توطيد الملك وإلى تثبيت دعائم الدولة وتكوين جيش دائم من القبائل القوية الشكيمة ومن العبيد البواخرة... أملا أن يتخذ من هؤلاء وأولئك حراس الدولة في عهده والقائمين عليها من بعده. وقد تم له ذلك وتمهدت البلاد وعم الرخاء وانقطع دابر الفتن وانتشر الأمن حتى أن الظعينة كانت تخرج من بلاد نول إلى بلاد الريف ولا يتعرض لها أحد بسوء، وحتى أن الدرهم كان يقع على الأرض اليوم واليومين ولا يجد من يلتقطه. وأما ما أقامه المولى إسماعيل في عاصمته من مصانع وقصور وأسوار وأبراج وأهراء وأجنة وبساتين فقد كانت أعجوبة الدهر وآية العصر، نعتها الناعتون وما بلغوا، ووصفها الواصفون وما قاربوا، يراها الرائي فيخالها للخلد ويحسب أن ربها باق دائم... إلا أنها أضحت منه خلاء ذات يوم وأخنى عليه الذي أخنى على لبد، فصارت رباعه بعده للتعزي والتأسي.

نعي إسماعيل العظيم، وعظم المصاب، وهاج المعسكر وماج، وتساءلوا : من استخلف ؟ فلما علموا أنه لم يستخلف أحدا بعينه تفرقوا شيعا، وصار كل فريق ينصر أميرا. نصرت فرقة المولى أحمد الذهبي وفرقة المولى عبد الملك وفرقة المولى علي الأعرَج، وأخرى المولى محمد ابن عربية...

الملك عبد الله

وأما المغافرة وأبناء عمومتهم الودايا فقد نصروا حفيدهم ابن خناثة المغافرية... فدارت رحى الحرب بين الاخوة يطحن بعضهم بعضا، والعبيد البواخرة يوضعون في الفتنة ويخبون، يولون اليوم من يعزلون غدا، بل إنهم ينصرون اليوم من يقتلون غدا... إلا عبد الله فإنه كان في مناعة من أخواله الأنجاد وغيرهم من الأجناد، ولم يجد إليه عبيد السوء سبيلا. وكان أخوف ما يخافه العبيد أن يغلبهم الأحرار على الأمر وينتزعوا منهم زمام الموقف، فتزول دولتهم وتذهب ريحهم، فكانت الحرب سجالا بين الحراطين الأوغاد وبين السادة الأمجاد، وأخيرا كتب النصر للمغافرة ولملكهم عبد الله، فصفا له الملك وانعقدت البيعة.

الملكة الوالدة

إثر ذلك دخل الملك عبد الله على أمه الملكة الوالدة ليحمد لها حسن صنيعها ويعترف بأنه ما بلغ ذروة الملك إلا بفضل تدبيرها وحسن سياستها... فهي التي كانت لا تفتأ تمده بالآراء الصائبة والأموال الطائلة والأسلحة والذخائر، وحتى بالجنود المجندة... شكرها وأطال وكان مما قال :

– أماه، إنك ملكة الأمس وملكة اليوم : فلن أصدر إلا عن رأيك ولن أنزع إلا عن قوسك، فإنت ركن الدولة ودعامتها الكبرى، كان أبي يستشيرك ويحمد مشورتك، وكان رجال الدولة يقفون ببابك ويتشرفون بتلقي أوامرك... أما أنا فملكي ونفسي وما ملكت يدي بين يديك، فمري أمرك وأنا أنفذ !

– بارك الله لك في ملكك يا ولدي ووفقك وسدد خطاك، اعلم أني ما هيأتك للملك وأعنتك عليه لأكون شريكتك في شيء مما وهبك الله، ولكن لتعتمد على نفسك وتكون خلف أبيك في صرامته وفي حزمه، امض لأمرك وكن على حذر من اعدائك يا بني، ولا تركن إلى الدعة فإن الملوك لا ينامون إلا على الاقتاب.

– ولكن يا أماه أريد أن تذكري لي حاجة فأبادر إلى قضائها.

– ليس لي اليوم إلا حاجة واحدة، هي أن تهيء لي أسباب السفر إلى البقاع المقدسة، إلى بيت الله الحرام لأقضي فريضتي وأؤدي نذورا كانت علي.

– سمعا وطاعة يا أماه، فمتى تزمعين الخروج ؟

– نحن الآن في جمادى الأولى، والركب يخرج في جمادى الثانية وإني أرجو ألا يفوتني، وأريد أن يصحبني محمد.

– إلا أنه ما زال صغيرا يا أماه !

– دعه يصحبني فإني لا أستطيع فراقه.

إلى البقاع المقدسة

جاءت جمادى الثانية فشاهد الناس موكب خناثة يخرج من مكناسة في أبهة من أبهات الملك، وتسامع القوم بخروجها فتداعوا من كل فج ينضمون إلى ركبها وتكاثروا حتى تجاوزوا عدة آلاف وفيهم الوزراء والعلماء والنساء ومن سائر الطبقات... فكانت إذا نزلت في مكان حسبته مدينة عامرة، تضرب قبابها الملونة فتجلل الأرض وتملؤها هيبة وبهاء.

وبلغ عدد ما زودها به ابنها مائة ألف دينار فضلا عن أموالها وعن الأموال المتوفرة من أوقاف الحرمين الشريفين، حملت ذلك قصد التوسعة على ذوي الحاجة في طريقها والترفيه على أهل الحرمين، فكانت تفيض خيرا وإحسانا بكل أرض نزلت بها.

إحـــــرام

وفي غرة ذي الحجة دخلت مكة المحرمة دخول جلالة ووقار في محفل رهيب من الأجناد والأعيان... ثم كانت مدة إقامتها بمكة تنزل كل يوم وتطوف بالبيت الحرام، وتبذل بغير حصر وتعطي عطاء من لا يخشى الفقر. ودخلت جوف الكعبة وأفاضت في سدنتها ما أعلى كعب المغرب وخلد بمكة ذكرها الجميل. وكان مما أوقفته هناك أملاك بباب العمرة أحد أبواب المسجد الحرام، حبستها على من يختم القرآن الكريم ختمة كل يوم وعلى من يدرس صحيح البخاري...

ثم نهضت لزيارة قبر المصطفى والسعادة تحرسها إلى أن حلت بدار الهجرة وخلدت بها صالح الأعمال.

وبعد بلوغها الوطر من تلك البقاع الطاهرة عجلت الأوبة لدار مملكتها، والكل لحسن صنيعها شاكر، ولها في كل حين ذاكر.

إنه إحرام أبدي

ولما شارفت الحاجة خناثة الديار المغربية بعثت إلى ابنها الملك عبد الله تأمره أن لا يركب أحد للقائها وان يتركوها تدخل إلى دارها دخول أمة ضارعة خاشعة، عسى أن يتقبل الله منها ويكتب لها حجة لا رياء فيها ولا سمعة... فلم يسع الملك إلا أن يحترم إرادتها ويخرج بمفرده يتلقاها ماشيا حافيا... ولم يرعه منها ساعة اللقاء إلا أنها متجردة من زينتها مكتفية بلبس دراعة وخمار وازار... فلما كلمها في ذلك قالت :

«إنه إحرام أبدي يا عبد الله. اني لم أعد تلك المرأة المعهودة خناثة الملكة، وإنما أنا خناثة الأمة الضارعة إلى ربها أن يغفر لها ذنبها ويتجاوز عنها... اصرف عني يا بني زخرف هذه الدنيا وزينتها، ودعني أختار ما عند الله، وما عند الله خير وأبقى».

إلى معتكفها

ولما نزلت عن دابتها أخذت طريقها إلى بيت مهجور مغمور منعزل في ركن من أركان حديقة القصر ليس فيه من متاع الدنيا شيء، ولا من أسباب الراحة والمتعة قليل ولا كثير. فقالت وهي تدخل معتكفها أو خلوتها :

«هنا المقام إن شاء الله ! هنا المقام ما شاء الله !».

مِن غزل شاعر الحمراء

أنـا صبٌّ مُتيمٌ مـا حيـيت تيمتنـي لمـا تبـدّت «بتـيت»
كهربتنـي إذ أقبلت تظهَر البشر وحـيت بالابـتسام «بتـيت»
أنـا لا أبتغي اللئالِيء فالأسنـان تُغنـي مـن أفقرتـه «بتـيت»
لا ولا أشرب المدام وهل يشرب خمرا من أسكرته «بتـيت»
هي في منتهى الأغاريد تعلـو حين تشدو نعم فهي «بتيت»
وإذا ما شدت تُلحَن «مضناك» ل«شوقي» خِلْت الهزار «بتيت»
وإذا نكّتت أتـى الظرف واللطف يـودان أن تزيـد «بتـيت»
هي تُغنيك - إذ تغنّيك - عن كل «كمان» وكلّ «عود» «بتـيت»
هي نِعم الفتاة لولا الذي تُوقد في القَلب من جحيم «بتيت»
نظـرةٌ فابتسامـةٌ فسلامٌ فكـلامٌ وكلّ شيء «بتـيت»
وإذا ودّعت فـودّعْ إذن لهـوك والزهـوَ أو تَعُـود «بتـيت»

(*) مشكورا أهدانا الفقيه الأديب محمد بنبين هذه المقطوعة للمرحوم شاعر الحمراء محمد بن ابراهيم.

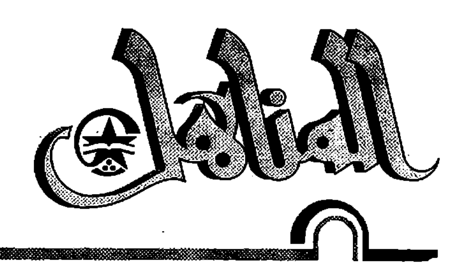
محتويات العدد الثالث والأربعين (43)

ملف قضية المرأة

I - إشكاليتها العامة دوليا وإقليميا

محتويات العدد الخامس والأربعين (45)

ملف قضية المرأة : III - في الأدب والفنون



تصدرها
وزارة الشؤون الثقافية
الرباط - المغرب

قسيمة اشتراك (*)

يطيب لي موافاتكم بطلب اشتراك في مجلتكم : «المناهل»

لمدة :............ بداية من :............

الاسم :..

العنوان :..

إمضاء :

قيمة الاشتراك السنوي

(60) ستون درهما تضاف إليها رسوم البريد

* تملأ وتوجه للعنوان التالي :

وزارة الشؤون الثقافية (إدارة المناهل)

1، زنقة غاندي - الرباط - المملكة المغربية



تصدرها :

وزارة الشؤون الثقافية

1، زنقة غاندي ـ الرباط ـ المغرب

الهاتف : 70.80.37، التحرير : 70.90.77

فاكس : 70.84.17، تلكس : 36549

AL-MANAHIL

Publication
Ministère des Affaires Culturelles

1, Rue Ghandi Rabat (MAROC)
Tél.. 70.80.37, Rédaction : 70.90.77
Fax : 70.84.17, Telex : 36549

دار المناهل للطباعة والنشر

رقم الإيداع القانوني
1974/6

الثمن : 20 درهما

معجم كولان للعامية المغربية

تحت عناية وإشراف
زكية عراقي سيناصر
معهد الدراسات والأبحاث للتعريب - الرباط
بتعاون مع المركز الوطني للبحث العلمي - باريس

مطبعة دار المناهل لوزارة الشؤون الثقافية

الجزء الثاني